PALLI

BIBLIOTECA LUCCHESI-PALLI

III.ª SALA 03

SCAFFALE 20

PLUTEO II

N.° CATENA 1

22336

29996

Franz von Baader,

als Begründer

der

Philosophie der Zukunft.

Sammlung

der vom Jahre 1851 bis 1856 erschienenen Recensionen
und literarischen Notizen

über

Franz von Baader's sämmtliche Werke.

Als urkundliche Belege über die Aufnahme dieser „Ersten Gesammtausgabe"
Seitens der gelehrten Welt Deutschlands

herausgegeben von

Prof. Dr. Franz Hoffmann
in Würzburg

und den anderen bei dem Werke betheiligten Freunden des Verewigten.

Bibliothek

Leipzig.
Herrmann Bethmann.

1856.

☞ *Ist durch alle Buchhandlungen gratis zu beziehen.*

Vorwort.

Die philosophischen Schriften Franz von Baader's können nicht verfehlen, auf den Entwickelungsgang der Philosophie in Deutschland einen mächtigen Einfluss zu üben. Indess kann sich dieser Einfluss nur allmälig in grösserem Maasse geltend machen. Das wirksamste Mittel der Beschleunigung dieses Einflusses wäre unstreitig eine durchaus objektiv gehaltene umfassende systematische Darstellung der philosophischen Lehre Baader's. Allein eine solche kann erst unternommen werden, wenn die Gesammtausgabe völlig abgeschlossen sein wird. Unterdessen dürfte es dem wissenschaftlichen Publikum nicht uninteressant sein, bestimmter zu erfahren, welche Aufnahme die Gesammtausgabe bisher in den wissenschaftlichen Zeitschriften erfahren hat, und da uns diese Aufnahme bedeutsam genug erschien, um zu verdienen, als Thatsache in weiteren Kreisen bekannt zu werden, so entschlossen wir uns, eine Sammlung der bisher erschienenen Recensionen zu veranstalten.

Man wird es hoffentlich dem Herausgeber nicht verargen, dass er Artikel abdrucken lässt, in denen seiner oft mit lebhaftem Lobe gedacht ist. Ueber die aus diesem Umstande entspringende Bedenken musste sich der Herausgeber unvermeidlich hinwegsetzen. Er konnte der Herausgabe dieser Schrift sich nicht entziehen und war dies unmöglich, so musste er auch das Lob aufnehmen, wenn er auch den Tadel, die Einwendungen und Angriffe gegen ihn vorführen sollte. So wenig derselbe einerseits der Kritik vorgreifen will in Rücksicht der Schätzung des Verdienstes, welches er bei diesem Werke sich etwa erworben hat, so wenig kann er sich doch anderseits in allen Punkten für geschlagen erachten, in welchen es einigen HH. Recensenten gefallen hat, ihn anzugreifen. Es würde indess kaum in der Ordnung sein, wenn wir unsere Vertheidigung an diesem Orte führen wollten. Es ist vielmehr unsere Absicht, hier die HH. Recensenten allein sprechen zu lassen, und wir wollen ihre Darlegungen durch keinerlei Zwischenreden unterbrechen, indem wir uns nur gegen die Annahme verwahren, als gestünden wir durch unser Schweigen die Gültigkeit aller gegen uns erhobenen Einwendungen zu. Aehnliches gilt in Rücksicht der hie und da gegen Baader von den HH. Recensenten erhobenen Einwendungen. Doch wollen wir mit dieser Erklärung auch nicht dahin verstanden werden, als ob wir alle und jede gegen Baader und uns gemachte Erinnerung für unbegründet erachteten. Wir werden uns anderwärts bestimmt darüber aussprechen, wie weit wir uns gedrungen fühlen, den HH. Recensenten Recht zu geben und wie weit nicht. Dass wir aber im Allgemeinen die Einsicht der HH. Recensenten hoch stellen, zeigt eben der Umstand, dass wir ihre Darlegungen für wichtig genug erachten, um dem engeren Bezirke der Zeitschriften

enthoben und der gesammten gelehrten Welt des In- und Auslandes vereint vor Augen gelegt zu werden. Mögen sie hier zur Förderung der Wissenschaft wirken, was sie vermöge ihres Gehaltes zu wirken im Stande sind.

Von einem Gedanken J. G. Fichte's in Bezug auf die erste Aufnahme der Kant'schen Schriften in der gelehrten Welt Deutschlands angeregt, hat der Herausgeber dieser Schrift seit langer Zeit so ziemlich Alles gesammelt, was von Anfang seiner schriftstellerischen Wirksamkeit für und gegen Baader in Zeitschriften und Werken geschrieben worden ist. Wenn diese Sammlung, was nicht ohne eine umfassende Beleuchtung geschehen würde, je in einem eigenen Werke an das Licht treten könnte, so würde die Welt ein zwar zum Theil seltsames, aber merkwürdiges Buch erhalten, welches an Interesse manchen spannenden Roman in Schatten stellen möchte.

Von der vorliegenden Schrift haben wir blosse Zeitungsartikel, sie mochten noch so günstig lauten, ausgeschlossen, um ihr den Charakter einer wissenschaftlichen Schrift zu wahren. Doch wird es erlaubt sein, sie sämmtlich hier anzuführen, um deren Vergleichung Jedem möglich zu machen, der Notiz von ihnen nehmen will. Wer Interesse dafür hat, vergleiche demnach:

1) Memnosyne. Beiblatt z. N. Würzburger Zeitung 1851. Nr. 43.
2) Gelehrte Anzeigen. H. v. Mitgliedern der k. b. Akad. der Wissenschaften. 1851. Nr. 98—101.
3) Literarisches Centralblatt für Deutschland. 1851. Nr. 49.
4) Theologische Studien und Kritiken. 1852. S. 125—132.
5) Protestantische Monatsblätter. 1855. V. Bd. II. Heft.
6) Berlinische Nachrichten von Staats- und gelehrten Sachen. 1855. Nr. 152. Beilage.
7) Neue preussische Zeitung. 1855. Nr. 186 und Nr. 204.
8) Königlich privilegirte Berliuische Zeitung von Staats- und gelehrten Sachen. 1855. Nr. 172. Beilage.
9) Die Zeit. Berliner Morgen-Zeitung. 1855. Nr. 210 u. Nr. 287.
10) Neue Münchner Zeitung. 1855. Nr. 215. Beilage.
11) Der Correspondent von u. für Deutschland. 1855. Nr. 250.
12) Berliner Revue. Social-politische Wochenschrift. Redigirt von Clemenz Grafen Pinto (1855). 3. B. 1. H. u. 3. B. 3. Heft.
13) Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie. Von Fichte, Ulrici u. Wirth. 1856. N. Folge. Achtundzwanzigsten Bandes erstes Heft. S. 1—36.
14) Allgemeine Zeitung. Jahrgang 1856. Beilage zu Nr. 53—55.

Die drei zuletzt genannten Artikel fallen allerdings nicht in die Kategorie von blossen Zeitungsanzeigen und wären daher in sofern wohl zur Aufnahme in diese Schrift geeignet gewesen. Allein mehrere Gründe liessen deren Aufnahme nicht zu.

Würzburg, den 7. März 1856.

Der Herausgeber.

1.

National-Zeitung 1850.

28. August, Nr. 396.

Franz von Baader's s. Werke. 11. Band. Tagebücher.

Schon lange mit Fleiss und Liebe vorbereitet, durch die Stürme der letzten Jahre nicht gestört, und jetzt durch muthigen Entschluss an's Licht geführt, erscheint in Leipzig ein Werk, von dem die deutsche Nation Ehre haben wird: „Franz von Baader's sämmtliche Werke." Nachdem die Werke Kant's, Fichte's und Hegel's in schönen sorgfältigen Ausgaben erschienen sind, und Schelling's Werke wenigstens angekündigt worden, kann nichts rechtzeitiger und willkommener sein, als jenen Grossen einen Ebenbürtigen an die Seite gestellt zu sehen, der mit ihnen Allen schritthaltend auf anderen Höhen als sie gewandelt hat, und dabei zu Resultaten gelangt ist, die ihm schon bei seinem Ausgange sicher waren. Baader war kein Katheder-Philosoph, er hat keine Schule gestiftet, nicht durch glänzende Schriftstellerei Beifall erworben, er ist daher dem grösseren Publicum weniger bekannt geworden, aber die Eingeweihten kennen ihn gut, und wissen seine Grösse. Seine vereinzelten, meist kleinen Schriften waren bisher, gleich denen seines Geistesgenossen Hamann, mit dem der Herausgeber ihn sehr treffend zusammenstellt, schwer zu erlangen; schon ihre Vereinigung zu einer geordneten Sammlung würde ein Verdienst um die Philosophie, um die Literatur überhaupt sein; allein uns wird ein weit grösserer Reichthum dargeboten: Baader's Hauptwerke, die gediegensten und ansprechendsten seiner Arbeiten, hat er als ungedruckte hinterlassen; diese treten nun, mit jenen verbunden, in einer würdigen Gesammtausgabe an's Licht. Eine Gesellschaft trefflicher Männer, an deren

Spitze der Professor der Philosophie zu Würzburg Franz Hoffmann steht, hat sich zu dem schönen Unternehmen verbunden. Der erste im Druck erschienene Band (des ganzen Unternehmens eilfter) liegt vor uns, und führt den Titel: „Franz von Baader's Tagebücher aus den Jahren 1786 bis 1793. Herausgegeben von Dr. Emil August von Schaden. Leipzig 1850.“ In diesen Tagebüchern erscheint zunächst der liebenswürdige, gottbegeisterte, aufstrebende Mensch, in dessen reiches, frommes und geistliches Wesen der Leser mit Staunen, Liebe und Andacht blickt. Eine Selbstforschung, wie wir sie nur von J. J. Rousseau kennen; eine Erziehung zum Guten, ein Fortschreiten zum Höchsten, wie nur den auserwähltesten Geistern gewährt ist, entfaltet sich vor unsern Augen, und macht das Buch eben so unterhaltend, als es ernst wissenschaftlich, ja sittlich und erbaulich ist. Damit es seinenZweck um so sicherer erfülle, hat ihm der verehrte Herausgeber zur Verständigung die belehrendsten und wichtigsten Anmerkungen beigegeben.

Auf dieses Buch und auf die ganze Sammlung der Werke Baader's hier in diesen Blättern aufmerksam zu machen, haben wir noch einen besondern, auf die politischen Zustände bezüglichen Grund. Alle Gutgesinnten stimmen darin überein, dass die Gegensätze, in welchen sich die heutige politische Welt stürmisch bewegt, nicht durch rohe Gewalt, sondern durch Erörterung, durch Einsicht und Redlichkeit ausgeglichen werden sollen. Nur darum ist die Freiheit der Presse so wichtig und werth, so segenvoll, indem da, wo das Wort kämpfen darf, die Gewalt von selbst ausgeschlossen ist. Einsicht und Erörterung sind daher dringend zu empfehlen, auf allen Stufen, auf denen der Popularität, wie auf denen der strengen Wissenschaft. Nun aber hat kein Philosoph die politischen und socialen Fragen auf der Höhe der Wissenschaft mit solch eigenthümlichem, wir dürfen sagen parteilosem, Licht beleuchtet, als eben Franz Baader. In ihm ist gleicherweise das Princip der Autorität wie das der Freiheit, in ihm finden wir Gegensätze versöhnt, die sich in unseren Tageswirren unglücklich befehden, aus ihm wird mancher Suchende, dem bisher keine Leistung genügte, Belehrung und Trost gewinnen.

2.

Beilage zu Nr. 21 der Neuen Münchener Zeitung.

25. Januar 1851.

Franz Baader und die jetzt im Werk begriffene Gesammtausgabe seiner Schriften.

Franz Baader gehört zu den tiefsinnigsten Forschern, welche je gelebt haben, und Bayern darf sich freuen und stolz darauf sein, ihn den Seinigen zu nennen. Seine hohe Genialität ist von den bedeutendsten Männern deutscher Nation anerkannt worden, unter denen wir von den bereits Abgeschiedenen nur auf Göthe, Jean Paul, Fr. Schlegel, Steffens, Hegel, von den noch Lebenden nur auf Schubert, Molitor und Schelling hinweisen wollen. Ja, sein Ruhm geht weit über die Grenzen Deutschlands hinaus, und in Frankreich, England, Schweden, Russland, in Griechenland, Ungarn, Böhmen finden sich nicht wenige Freunde der Wissenschaft, welche in den von ihm an's Licht geförderten Ideen das Wort des Räthsels fanden, wodurch vordem ihr Geist in Unruhe versetzt war.

Gleichwohl ist die Wirksamkeit der Leistungen Baader's noch immer nicht eine so umfassende, als sie in der Zukunft, wie man mit Zuversicht voraussagen kann, werden wird, und als bei der gegenwärtigen höchst unheilvollen geistigen Verwirrung schon jetzt entschieden zu wünschen wäre.

Der Hauptgrund hievon liegt unstreitig gerade in dem Tiefsinne Baader's selbst und der hievon unzertrennlichen Schwierigkeit der Auffassung seiner Ideen, vor welcher so Viele schon von vornherein zurückbeben. Einige Schuld hieran trägt indessen auch der Umstand, dass Baader im Verhältniss zu dem grossen Reichthum seiner Schriften nur wenige von bedeutenderem Umfang geschrieben, und dass er vielmehr seine genialen Gedanken meist nur in einzelnen kleinen Abhandlungen niedergelegt hat, welche eben in ihrer Vereinzelung der gegenseitigen so nothwendigen Beleuchtung ermangeln.

In dieser Beziehung das Verständniss der Baader'schen Schriften zu erleichtern, zuvörderst aber eine vollständige und umfas-

sende Kenntniss der Leistungen Baader's möglich zu machen, hat einer seiner Schüler, Hr. Dr. Franz Hoffmann, Professor der Philosophie an der k. Universität zu Würzburg, mit einem die höchste Anerkennung verdienenden Eifer der schweren Aufgabe sich unterzogen, eine Gesammtausgabe jener Schriften, in 10 Bänden, von je 30 Bogen zu veranstalten, wozu noch 5 weitere Bände kommen, die das Bedeutendste und Wichtigste des reichen Nachlasses sammt dem überaus interessanten Briefwechsel zu bringen bestimmt sind.

Wenn Hr. Professor Hoffmann diesem Unternehmen sehr bedeutende Opfer bereits schon gebracht hat und auch fernerhin nach Kräften zu bringen bereit ist, so erfreute er sich hiebei auch auch der grossherzigsten Unterstützung von Seite einiger Freunde der Wissenschaft. Auch verbanden sich mit ihm einige andere Schüler Baader's, welche die Bearbeitung der einzelnen Partieen des Nachlasses, lediglich nur im Interesse der guten Sache und mit ausdrücklicher Verzichtleistung auf jeden allenfallsigen äusseren Vortheil auf sich nahmen.

Für seine nächste Aufgabe hielt es Hr. Professor Hoffmann, kleinere in einzelnen Zeitschriften zerstreute und nur wenig bekannt gewordene Aufsätze Baader's in einem Bande zu vereinigen und hiemit die Ankündigung der Gesammtausgabe zu verbinden. Er hatte hiebei ohne Zweifel die Absicht, die Aufmerksamkeit des wissenschaftlichen Publicums auf den genialen Mann, dessen Bild über den Wirren der Zeit mehr in den Hintergrund getreten war, und dessen wesentliches Streben wegen seiner Theilnahme an den kirchlichen Streitigkeiten bei Manchem nicht mehr in voller Klarheit sich darstellte, wieder zurückzulenken.

Das Mittel hiezu war in der That gut gewählt; jene Sammlung unter dem Titel: Franz Baader's kleine Schriften, im Jahre 1847 an's Licht getreten, bietet einen solchen Reichthum und eine solche Mannigfaltigkeit an geistvollen, fruchtbaren Ideen, dass jener Zweck grossentheils gewiss erreicht wurde. Vor Kurzem ist von dieser Sammlung eine zweite, nahezu um die Hälfte vermehrte Ausgabe erschienen, begleitet von einer inhalts-

reichen Vorrede des Hrn. Professors Hoffmann, in welcher er das Verhältniss der Lehre Baader's zur Hegel'schen und Schelling'schen Philosophie genau eingehend darlegt.

Im August des Jahres 1850 wurde dann der Anfang mit Verwirklichung des Unternehmens der Gesammtausgabe gemacht und zunächst von der zweiten Hauptabtheilung, d. i. vom Nachlasse, der erste Band, welcher Baader's Tagebücher von 1786—1793 in sich fasst, der Oeffentlichkeit übergehen. Diese Tagebücher, welche uns die innere Entwickelung Baader's von seinem 21. Lebensjahre an darlegen, beurkunden eine solche Fülle des Gemüthes und eine solche staunenswürdige Energie des Geistes und sind auch in einem so anziehenden Style verfasst, dass diese jugendlichen Ergüsse zu den herrlichsten Erzeugnissen der deutschen Literatur gerechnet werden müssen. Hr. Professor von Schaden in Erlangen, welcher die Redaction dieser Tagebücher übernommen, hat dieselben mit einem geistvollen einleitenden Vorworte und mit nicht minder dankenswerthen Anmerkungen begleitet, die Stellen aus anderen Werken, auf welche sich Baader bezieht oder die ihm vorgeschwebt haben mögen, sorgfältigst angegeben, auch wohl Parallelstellen aus den Schriften anderer Denker beigefügt, durch welche Beifügungen, selbst wenn sie einem Hamann entnommen sind, die Aeusserungen unsers Autors, was wohl als Probe hoher Genialität gelten wird, durchaus nicht in Schatten gesetzt werden, sondern nur in um so hellerem Lichte sich darstellen.

Gegenwärtig befindet sich von der ersten Hauptabtheilung — welche die schon früher publicirten Schriften Baader's, bedeutend vermehrt durch reichhaltige Einschaltungen aus den nachgelassenen Papieren enthalten wird — der erste Band unter der Presse, wie denn überhaupt jedes Jahr, bis zur Vollendung des Werkes, zwei Bände erscheinen sollen.

Möge das Unternehmen in den gebildeten Ländern Europa's, in ganz Deutschland und ganz besonders in Bayern diejenige rege, lebendige Theilnahme finden, worauf es durch seinen Gehalt und seine Bedeutung in so hohem Grade Anspruch machen darf. Wenn die wissenschaftliche Welt den bei allen ihren Irr-

thümern tief eingreifenden Leistungen Kant's, Fichte's und Hegel's so lebendiges Interesse zuwendete, dass von Kant's Werken gleichzeitig zwei Gesammtausgaben (von Rosenkranz und von Hartenstein), von Fichte's Werken eine wohlausgestattete (von seinem Sohne) und von Hegel's Werken bereits die zweite Auflage der Gesammtausgabe erscheinen konnte; wie liesse sich annehmen, dass Baader's Forschungen so wenig beachtet werden sollten, dass das mit der grössten Hingebung angelegte Unternehmen der Gesammtausgabe seiner Schriften nicht zu Stande kommen könnte? Ausserordentlich hoch sind die Verdienste anzuschlagen, welche sich Schelling — dessen sämmtliche Werke hoffentlich noch durch ihn selbst an's Licht werden gefördert werden — um die Entwickelung der Philosophie über die oben genannten Männer hinaus erworben hat; freudig ist es zu rühmen und dankbar anzuerkennen, dass er dieselbe dem christlichen Standpuncte näher geführt hat, als irgend ein anderer unter den Denkern neuerer Zeit. Ebenso entschieden muss es auch ausgesprochen werden, dass seine Lehre, um auf der Höhe der biblischen Wahrheit zu stehen, durchaus noch einer Ergänzung und Verbesserung bedürfe, und dass eben diese Ergänzung und Verbesserung wirklich in Baader's Philosophemen vorliege.

Und so wollen wir uns denn mit Zuversicht der Hoffnung hingeben, dass dieses wichtige Unternehmen in den weiteren Kreisen des wissenschaftlichen und gebildeten Publicums und unter hochgesinnten Freunden und Gönnern der tieferen Wissenschaft und des Christenthums diejenige thätige Theilnahme und Unterstützung finden werde, deren es bedarf, um alle Schwierigkeiten überwindend zur Vollendung zu gelangen! Wie die Menschen denken, wie sie namentlich über die höchsten und heiligsten Dinge denken, ist fürwahr! nicht gleichgiltig, nicht ohne Bedeutung für das ganze sociale Leben. Die Wissenschaft ist immerhin zwar nur eine stille, dabei aber, besonders in der neueren Zeit, eine sehr gewaltige Macht, und ihre Erzeugnisse machen sich zuletzt im ganzen Umkreise des menschlichen Daseins, Fluch oder Segen bringend, auf das entschiedenste geltend. J. H.

3.

Blätter für literarische Unterhaltung.

Nr. 31, 32 u. 33. 5—7. Febr. 1851.

Franz von Baader's sämmtliche Werke. Systematisch geordnete, durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers bedeutend vermehrte vollständige Ausgabe der gedruckten Schriften sammt dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel. Herausgegeben durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Franz Hoffmann, Julius Hamberger, Emil August von Schaden, Anton Lutterbeck, Christoph Schlüter und Friedrich von der Osten. Eilfter Band. — A. u. d. T.: Nachgelassene Werke. Zweite Hauptabtheilung der sämmtlichen Werke. Erster Band: Tagebücher aus den Jahren 1786 – 93. Herausgegeben von Emil von Schaden. Leipzig, Bethmann. 1850. Gr. 8. 2 Thlr.

Ein höchst bedeutender origineller Mann soll hier in der Totalität seines Denkens und Wirkens dem deutschen Volk von seinen Schülern vorgeführt werden, da seine Thätigkeit eine vielfach zerstreute und vereinzelte war und ihrer ganzen Eigenheit nach nur auf wenige seiner Zeitgenossen den sonst wohlverdienten Erfolg äusserte. Franz Xaver Baader war 1765 zu München geboren. Er studirte Medicin, wandte sich aber dann den Bergwissenschaften zu, und ward nach kürzerm Aufenthalt in England in Bayern als Director des Berg- und Hüttenwesens angestellt; seit der Gründung der münchener Universität hat er an derselben Philosophie gelehrt. Hier war sein eigentliches Fach und der Mittelpunct seines Wesens. In früh errungener Selbständigkeit begleitete er die Entwickelung des deutschen Gedankenlebens von Kant bis Hegel nnd zu dessen Schule, und während er sich das ihm Zusagende verarbeitend aneignete, verfolgte er Schlag auf Schlag in einer Reihe von Aufsätzen mit scharfer Polemik alles seiner eigenen Anschauung nicht Entsprechende. Baader war nemlich ein Glied in der grossen Kette der Gnostiker, die von den ältesten Zeiten des Christenthums bis in die Gegenwart reicht und in ihrer Tradition neben den offen ausgesprochenen Erkenntnissen manche Geheimlehre bewahrte; in Jakob Böhme, in St.-Martin hatte er früh die ihm congenialen Vorgänger erkannt, denen er

auslegend, ergänzend, fortbauend sich anschloss, und auch nach der Seite der Naturauffassung neigte er sich der Richtung zu, welche im Mittelalter als Magie, als philosophia occulta, bezeichnet ward.

Ich habe in meiner philosophischen Weltanschauung der Reformationszeit entwickelt, wie damals des Geistes Kraft die Natur erkennen und beherrschen sollte. Dem Menschen war die Ahnung von einem unermesslichen Weltganzen aufgegangen, in welchem Alles mit Allem im Zusammenhange steht, und so ward das Universum von der jugendlichen Phantasie in einen Zaubergarten verwandelt, in welchem jedes Wesen als ein Mittelpunct und Werkzeug wunderbarer Kräfte auf alle anderen wirkt; die besondere Art und Weise dieser wechselseitigen Einflüsse zu erkennen und walten zu lassen war des Magiers Sache. Da die ganze Natur auf Zahl und Maass gegründet ist, schrieb man Linien und Zahlen als solchen eine beherrschende Macht zu; in unserem Jahrhundert wollte man durch sie zwar nicht mehr über die Natur gebieten, doch aber meinte man sie durch Symbole und Analogienspiele erkannt zu haben, doch übertrug man auf sie was man vom Geiste begriff, da überall ja nur Ein Leben erscheint. Wenn Varnhagen unter den Hemmungen, die Baader nicht in die Reihe der weltwirkenden Geister ersten Ranges eintreten liessen neben dem vereinsamenden Stolze eine Leichtgläubigkeit nennt, die in höheren Dingen sich das Wunderbare allzu leicht aufbinden lässt und in Dingen des gewöhnlichen Lebens das Gemeine: so hat er auch hiermit ein Kennzeichen angegeben, welches unsern Denker an Pico von Mirandola, Reuchlin und Agrippa von Nettesheim anreiht. Dadurch ward er den Naturforschern entfremdet, dadurch veranlasst, auch in der Religionsgeschichte so manches Wunderbare, welches nur der mythische, der dichterische Ausdruck einer Idee ist, für ein äusserlich reales Factum anzunehmen; dies war wiederum in einer Zeit der Aufklärung ein Hinderniss, dass sein Theismus nicht zu allgemeiner Anerkennung kam, seine scharf und gut geführten Streiche gegen die pantheistischen wie rationalistischen Richtungen zu keinem öffentlich anerkannten Siege führten.

Gott war nämlich für Baader wie für jene Mystiker das allgegenwärtige Centrum aller Wesen, keine formlose, ruhende Einfachheit, sondern eine stets sich gestaltende, durch ihre innere Unterscheidung sich durchführende und zu sich selbst zurückkehrende Einheit; er war ihm thätig und lebendig in allen Dingen, aber nicht verloren in sie, sondern ewig im Selbstbewusstsein als ihr Schöpfer und Herr sich erfassend. Von diesem innersten Einheitsquell aus sah er den Zusammenhang des Reiches der Gnade mit dem der Natur, der Physik mit der Ethik, des Erkenntniss- und Zeugungstriebs; von hier aus lichteten sich ihm die Geheimnisse des Christenthums wie der heidnischen Religionen; aber die Sonderung der einzelnen Lebensgebiete gelang ihm weniger, sie spielen bei ihm zu sehr ineinander, er vermag überhaupt sich nicht auszubreiten, architektonisch zu entfalten, sein Geist entladet sich blitzartig und wirft auf das, was ihm gerade vorliegt, ein grelles, oft blendendes Licht, während das Ringsumgebende vorderhand im Dunkel bleibt und des neuen Strahls harren muss. Hiermit hängt die Form seiner Arbeiten genau zusammen, sein gedrungener in sich gewundener Styl, seine Lust am Wortspiele so gut wie dies, dass er nur specielle Gegenstände in einzelnen Aufsätzen, Sendschreiben oder Vorträgen besprach. Baader's philosophische Begabung war grösser, Baader's Humor war frischer, ich möchte sagen gottfreudiger als der hypochondrische, grillenhaftere Hamann's; sonst aber hat er mit diesem in Tendenz und Form der Schriftwerke die hervorragendsten Aehnlichkeiten. Schaden sagt hierüber in der Vorrede:

Beide, Baader und Hamann, von den innerlichsten Seiten des menschlichen Geistes und Herzens her auf das unerschütterlichste von der objectiven Wahrheit des Christenthums durchdrungen, besitzen sie tiefsinnige Schärfe und wahrhaft überraschenden, ja selbst oft erschütternden Witz als die eigensten Doppelpole ihres geistigen Lebens. In Beiden scheint auch diese zweifache Gabe in ziemlich gleichem Maasse gemischt gewesen zu sein. Und wenn Jean Paul von der Hamann'schen Kürze sagt, ihre Kommata bestünden zuweilen aus Planetensystemen, ihre Perioden aus Sonnensystemen und ihre Worten seien ganze Sätze, so gilt diess auch von der Baader'schen. Ebenso haben Beide fast nur kleinere Arbeiten verfasst. Aber diese Samenkörner bergen ganze Wälder in sich. Endlich

ist auch noch in dem Style beider Männer die innigste Verwandtschaft wahrzunehmen. Bei Hamann finden wir wie bei Baader dieselbe Massenhaltigkeit, den gleichen cyclopischen Charakter, dieselbe bis an die Grenze der Ueberladung gesteigerte Gedrängtheit: aber auch bei Beiden jene unvergleichliche concentrirte Fülle, jene keusche Sprödigkeit, den gleichen dissonanzenreichen, aber die Auflösung immer mitsichführenden Wohllaut. Muss man auch von Baader gelten lassen, was Friedrich Roth von Hamann sagt: „Wegen seiner Dorhheit und seiner nicht seltenen Sprachfehler sowie seiner Dunkelheit wegen mag ihm der Rang eines Classikers streitig gemacht oder abgesprochen werden", so kann man doch rücksichtlich Baader's mit demselben Autor fortfahren: „Er hat dennoch sicherer als mancher legitime seinen Platz unter Deutschlands grossen Schriftstellern." Göthe sucht das Princip der Hamann'schen Autorschaft mit den Worten zu bezeichnen: Alles was der Mensch zu leisten unternimmt, es werde nun durch That und Wort oder sonst hervorgebracht, muss aus sämmtlichen vereinigten Kräften entspringen; alles Vereinzelte ist verwerflich. So war auch Baader der entschlossene Gegner alles Successiven und Discursiven; voll, ganz und simultan liess er seine mächtigen Geburten wie aus dem Haupte des Zeus hervorspringen.

Baader war seiner Natur nach ein Gegensatz zu Schelling, dem kunstsinnigen, formengewandten, der eine geringere spontane oder orginale Geisteskraft zu einer viel ausgedehnteren Wirksamkeit brachte; seltsamerweise hat man ihn vielfach als einen Schüler desselben angesehen und in die Geschichte der Philosophie eingeordnet. Neuerdings hat aber Franz Hoffmann in der Vorrede zur zweiten Ausgabe von Baader's „Kleinen Schriften" vielmehr den Beweis geführt, dass nicht Schelling auf Baader, sondern Baader auf Schelling einen grossen Einfluss geübt, dass nicht Baader als Schelling's, weit eher Schelling als Baader's Schüler anzusehen, indem die Wendung, die Schelling von der Naturphilosophie, Spinoza und der Identitätslehre zu dem Theismus, zur Offenbarung und zu Jakob Böhme nahm, wesentlich unter Baader's Einwirkung und mitunter im ausdrücklichen Anschluss an Baader's Worte geschehen ist. Grosartig neidlos hat Baader jenen Umschwung in Schelling begrüsst ohne sein eigenes Verdienst in Anspruch zu nehmen: später freilich trat der Unterschied von beiden Naturen scharf hervor. Baader schrieb an Hegel: „Schelling, welcher von seinen alten oder jüngeren Philosophemen nicht loswerden und darum auch nicht vorwärts gehen kann, geht in die Breite. Seine

junge Philosophie war ein kräftiger und saftiger Wildbraten, jetzt aber gibt er ihn als Ragout mit allerhand, auch christlichen Ingredienzien gebrüht;" er nannte Schelling's neue Lehre: „une belle pénitente qui se souvenait encor avec trop de douceur de sa faute passée;" ja ich hörte ihn einen Franzosen, der von ihm seinen Unterschied von Schelling wissen wollte, mit der Bemerkung abfertigen: „Schelling ait beaucoup d'eau claire, et moi je fais un peu de semence."

Die ganze Bedeutung Baader's wird erst recht erkannt und gewürdigt werden, wenn seine zerstreuten Blätter gesammelt sind. Diess soll in zehn Bänden geschehen; sie verbreiten sich über alle Gebiete der Natur und des Geistes, und eine verständige Anordnung wird schon durch ihre Aufeinanderfolge die systematische Einheit hervorheben. Fünf Bände sind für den Nachlass vorgesehen; sie werden neben mancherlei Vorlesungen und Studien namentlich die Erläuterungen oder Commentare zu Jacob Böhme und St.-Martin bringen, denen die Freunde dieser Männer längst mit Verlangen entgegensehen; sodann Biographie und Briefwechsel. Eröffnet ist der Nachlass wie die Gesammtausgabe selbst durch die eben erschienenen Tage- und Studienbücher.

Baader's Tagebücher umfassen in 100 Heften den Zeitraum von 1786—1841. Aber nur das bis gegen 1796 Niedergeschriebene trägt durch Aufzeichnung von Lebensereignissen, Gefühlen und Gedanken den Charakter des Tagebuchs; alle späteren Hefte sind Studienbücher, Auszüge aus anderen Schriftstellern mit Baader's Bemerkungen. Aus diesen soll ein Band Aphorismen gesammelt werden, während jener kleinere erste Theil durch Schaden der Oeffentlichkeit übergeben ist. Wir sehen in ihnen die Gährung des Baader'schen Geistes im Uebergange vom Jünglings- in's Mannesalter, die grossen Probleme des Lebens treten an seine reine Seele heran, er ringt mit ihnen unter dem Aufwand nicht bloss von intellectueller, sondern auch von sittlicher Kraft, und enthüllt dabei die Keime, welchen sein späteres Denken ihre Entfaltung gab. Schaden hat sich der Herausgabe mit grosser Sorgfalt unterzogen und den Baader'schen Text mit Sinn

und Geschick durch erläuternde Anmerkungen bereichert. Citate werden angefügt, Anspielungen erklärt, interessante Parallelstellen anderer Schriftsteller herangezogen, namentlich aber wird auf Baader's geistigen Entwickelungsgang aufmerksam gemacht, die Ruhe und Stetigkeit in demselben dargethan, der Zusammenhang des hier zuerst Hervortretenden mit der späteren Entwickelung Baader's nachgewiesen. Diese Anmerkungen sind eine sehr dankenswerthe Arbeit einsichtiger Liebe.

Die Tagebuchblätter beginnen mit einem Streben und Ringen über die Launen und Gährungen des Gemüths wie über die Verdrieslichkeiten des Daseins Herr zu werden, durch die täglich lebendiger werdende Idee Gottes Heilung zu finden. Baader will sich selbst grösser und besser fühlen als Andere von ihm glauben und in dem Drang nach Vollendung sieht er sogleich eine Bürgschaft der Unsterblichkeit. Er sagt:

Ja die gütige Natur oder vielmehr Gott hat in jedem Menschen so ein Ideal, Vorbild von Güte, Grösse eingegraben, dem er sein ganzes Leben durch nachleben und sich ihm nachbilden soll, das sich aber in dem Verhältnisse, in dem er sich ihm nähert, erweitert und vergrössert: denn wer hienieden hat wohl sich selbst erreicht?

Bei dem Ausspruch dieser Gedanken wird es ihm leicht wie nach einer glücklichen Entbindung. Eine Menge von Ideen, Vorsätzen, Bildern „fliegen vor seiner Seele vorüber wie Schattenbilder, oder durchblitzen sie wie Sonnenblicke oder wie Nachtgespenster;“ aber jenes hohe, frohe, gottinnige Lebensgefühl will er nicht zergliedern, um sich nicht durch Vereinzelung seiner Elemente die Freude zu verderben: „Consonanz!“ schliesst er, und hat sogleich am ersten Tage seiner Selbstbeobachtung sein ganzes späteres Sein präludirt: seine stets wiederholte Analogie von Zeugen, Gebären und Erkennen, die Identität von Geist und Natur, wie die Einheit von Gedanken und Willen, sein blitzartiges Produciren, wie sein Streben, stets das Ganze, das Sinnliche im Geistigen, das Geistige im Sinnlichen zu haben, und als Grundlage von alledem den religiösen Trieb seiner Seele, sein Bewusstsein von einem selbstbewusstlebendigen Gott. Aufgelegt zu allem Guten schreibt er am folgenden Tag:

Sieh die Blume, wie sie sich ihrem Bräutigam, der Sonne, entgegenwendet, sie sauget Licht und pranget nnd blühet — Nacht, Finsternisse umgeben sie, — sie welkt! — Das geht täglich vor unseren Augen vor, nach physischen Gesetzen wie man sagt. Und sollten im Innern der Dinge, in der Geisterwelt diese Gesetze nicht wirken? Ist denn mein Geist so isolirt, abgetrennt, willkürlich als wir wähnen? — Nein! er wendet sich hinauf zum Quell und zu der Sonne aller Wesen, und Licht und Wahrheit nnd Güte und himmlische Wollust füllt ihn; er vergisst seines Gottes, wandelt in irdischen Dingen herum, greift nach Schatten — nnd welkt! — Alles nach denselben ewigen physicalischen Gesetzen! Ein wahrer Influxus, den unser Selbstgefühl beweist. Einzig wahre Philosophie und Physik alles Gehets.

Bald macht Baader die psychologische Erfahrung, dass mit den Momenten seines activen Denkens und Forschens, seines Grübelns und Speculirens andere abwechseln, in welchen er sich empfangend verhält, wo er einem seligen Einströmen von Bildern, Gefühlen, Ideen sich hingibt. „Ich empfange und weiss nicht woher, aber das weiss ich, dass mir gegeben wird. Ich fühle das Wahre des belebenden Geistes, weiss aber nicht, woher es kam, ahne jedoch wie im Traum, dass es zu Einem hingeht.“ Darin findet er einen labenden Zaubertrank für die mühselige Reise durch diess Frohnleben. Moral ist ihm ja nur höhere Physik des Geistes, nnd wie der Baum in des Frühlings Luft und Licht wächst, so will er, umspielt von jenen in ihm webenden Gedanken, eine Morgenröthe der Wahrheit begrüssend, in die göttliche Vollkommenheit emporwachsen. Im Kampf mit der eigenen Sünde und Schwäche lernt er duldsam und milde für Andere sein. Hat er Frieden mit sich, so hat er ihn mit der Welt; Tugend ist schönen Seelen nicht Pflicht, sondern Wollust. Und jetzt thut er das Gelübde seines Daseins, er schwört den Fahneneid der Wahrheit mit den Worten:

Gang Gottes in der Natur, die Gedanken, die der Ewige uns in der Reihe seiner Werke thätlich vorgelegt hat: sie seien das heilige Buch, in dessen Charakteren ich mein ganzes Leben hindurch mit Treue und Eifer buchstabire! Mein ganzes Leben, alles Wirken nnd Wehen meines Geistes sei: fernher den Gedanken des Allmächtigen nachzudenken, mich seiner, der himmlischen, Vernunft zu fügen!

Wie ihm grosse Gedanken in der Stille des Gemüths nach der Reinigung des Willens aufkeimen, so erkennt er, dass Wahrheit und Güte unzertrennlich sind: „So gilt Alles, was man in Geheimwissenschaften von moralischer Diätetik vorschreibt, was am meisten verspottet wird und was vielleicht daran das Beste ist.“

Weiter wird Baader inne — und es ist eine Lust zu sehen wie er die Tiefen des Seelenlebens mit naiver Genialität durch seine zunächst ganz individuelle Selbstbeobachtung erfährt — wie die Seele des Stoffs der Aussenwelt bedarf, aber gerade das ihn gestaltende Princip ist, und wie der Wechsel der Empfindungen gerade ein Beharrliches, Dauerndes beweist: denn wie könnte er als Wechsel ausgesprochen werden, wenn die Seele nicht als Eines bliebe, welches im Vergangenen war, im Gegenwärtigen ist, und im Zukünftigen sein wird? Er sagt:

Bliebe das Substrat aller jener Kraftäusserungen, die unaufhörlich in ihrem Spiel abwechseln, nicht eines und dasselbe, so würde ich mit jedem Augenblicke vergessen, nicht bloss wie und was ich war, sondern auch dass ich war.

Weiter entdeckt sein forschender Blick, dass in der Seele nichts vorgeht, dass alles einmal Erlebte ein Fortwirkendes ist; jede neue Idee bekommt den Widerschein vom ganzen Reichthum der Seele. Er schreibt:

Ich sehe täglich, dass alles Gute und Schlimme mein inneres bleibendes Wesen nicht vorübergeht wie Schall, der vertönt, oder die Welle am Ufer, sondern in seinen Wirkungen in ihm bleibt, insgeheim oder öffentlich fortwirkt, und wie der Keim, der in's Erdreich fällt, nur zu verschwinden und zu ersterben scheint, aber über kurz oder lang als duftende Blume oder als giftiges, wucherndes Unkraut wieder emporkommt, als Blume oder Unkraut gut oder nur dürre fortkommt, je nachdem der Boden war, auf den er fiel, die Laune und Witterung, worin er empfangen war, die Gesellschaft, die er antraf, die Pflege, die ihm aufhalf. Wie du den Tag über zugebracht, so bist du nun selbst, alles Gute und Böse, das in dich kam und in dir aufkam, ist und bleibt nun in dir und wird ewig bleiben. Wie du dich niederlegst, so träumst und erwachst du.

Die Welt fasst Baader jetzt schon als ein grosses Ganzes auf, darin jedes Wesen ein Mittelpunct ist, von der unendlichen Peripherie so viel Radien aufnehmend als es vermag, und von sich aus seine Strahlen nach allen Seiten aussendend; Alles ist

Erfüllung und Aufschluss des Vorhergegangenen wie Keime und Siegel des Zukünftigen, Alles ineinander verschlungen und auseinander sich schlingend. Gott ist ihm der belebende, alldurchdringende Geist in diesem lebendigen All, der gemeinsame Mittelpunct aller Dinge; Alles geht von ihm aus und kommt wieder zu ihm, Nichts geht unter an seinem Gewande, und so ist er Alles in Allem. Ihn suchen heisst ihn finden und haben, ihn erkennen heisst in ihm leben, durch Thaten seine Treue und Güte verkündigen.

Im Schein das Sein, im Fluss der Dinge das Ewige zu erfassen, das ist für Baader Philosophie; so ist sie ihm Eins mit der Religion, und er findet ebenso in Sprüchen der Bibel wie in Stellen aus Bacon's Schriften bald Erweckung, bald Bestätigung seiner Gedanken und Entschlüsse. Das Tagebuch endigt im Jahre 1786 mit einem Gebet voll Tiefsinn und Begeisterung; mit Recht sagt Schaden: es sei eine Blüthe reinster Menschheit und zu hoher Reife gediehenen Christenthums, die an das Schwunghafteste erinnert was Young, Hamann und ähnliche Geister geschrieben haben.

Wenn er das neue Jahr mit einem Worte des Apostels Paulus beginnt, so thut er es mit religiösem freien, nicht mit scholastisch-knechtischem Sinn; gegen Obscurantismus engbrüstiger Dogmatiker wendet er seine Polemik, es empört ihn, dass man der Vernunft, dem Göttlichen in uns, so wenig vertraue, dass man eine Schrift trefflich und reich und doch ein Werk der Finsterniss heisse. Er ruft aus:

Ist nicht Wahrheit allemal nur Eine Wahrheit, und gibt es denn Wahrheit, die wider Wahrheit zeuget? Nein! Kein Mensch soll mir auch nur von ferne solchen Wahn beibringen können, kein Mensch soll mir wehren überall zu forschen, und meine Leuchte soll in keiner Pestluft irgend eines dumpfen Grubengebäudes erlöschen!

Auch diesem Vorsatz des Jünglings ist der Mann und Greis unverbrüchlich treu geblieben. Dann folgen treffliche Betrachtungen über das Gebet, darunter der keck-geniale Ausspruch:

Ferner die Art von Philosophie, welche die armen Kinder von dem lebenden Vater entfremdet, anstatt sie auf ihn hinzuweisen, und welche unsere im Staub der Erde tiefgebeugte Himmelsvernunft, anstatt ihren Blick auf ihre schönere Heimath emporzulenken, nur noch tiefer in den

Schlamm niedertritt, indem sie statt die in jedem Werk sich offenbarende Güte und Liebe des Allvaters bewundernd anzubeten, das ganze All als einen grossen Bratenwender und das eiserne Fatum mitteninne als die innerste Feder dieses Bratenwenders vorstellt.

Das Jahr 1788 beginnt Baader mit dem Gedanken, dass vernünftig sein immer das Beste sei. In inneren Kämpfen ist ihm diese Wahrheit wie ein neuer Stern aufgegangen; mit glücklichem Griff hält er den Augenblick dieser Ideengeburt fest und sagt darüber:

Ich kann diese Lichtmomente nicht anders als Momente poetischer Begeisterung, Inspiration nennen: und so gewiss es ist, dass diese Inspiration ohne unser Zuthun kommt und wieder schwindet, so deutlich unser Geist fuhlt und erkennt, dass ihm auch diese Gabe, die ihm das ist, was der Odem dem Kindesleben, gegeben wird, so gewiss ist es, dass alles Wahre, Grosse und Schöne, was die Menschenkinder dachten und thaten, nicht dem, was gewöhnlich Fleiss und Nachforschen heisst, sondern ähnlichen Inspirationen sein Dasein zu danken hat. Uns bleibt nur die Ehre des Aussagens, Vertheilens Dessen, was uns im Geheimen anvertraut ward — Echo. Wenn ich es genau angeben soll, was in mir in solch' einem Moment vorgeht, so muss ich sagen, dass ich mich als ein thätiges Organ fühle, nicht aber als ein blosses blindes Werkzeug. Es ist nicht Impulsion von aussen, wohl aber Impulsion von innen.

Wer Aehnliches erfahren hat, wird Baader völlig beistimmen: der Genius ist das thätige Organ der Gottheit, somit aber auch ein lebendiger Beweis für das Dasein dieser Gottheit als eines freithätigen, Gedanken offenbarenden, weil selbst denkenden Geistes. Es kommt nur darauf an, dass der Mensch sich für die Thatsachen der Natur und der Geschichte nicht verblende, dass er vielmehr für äussere und innere Lebenserfahrung sein Auge schärfe, und er wird überall ein ordnendes, zwecksetzendes, leitendes, rettendes, heiligendes, liebendes Wesen erkennen, das diesem seinen Wirken nach gar nicht anders, denn als selbstbewusste Vernunft gedacht werden kann. Freilich steht diese nicht ausser der Welt, so wenig die Seele neben dem Körper oder das Bewusstsein ausserhalb seiner Vorstellungen; aber als Vernunft muss sie doch vor allem sich selbst vernehmen, und Vorstellungen und Gedanken sind nur wirklich als Entfaltungen und Thaten eines denkenden Subjects.

Aus dem Jahre 1789 liegen schöne Zeugnisse von Baader's reinem Gemüthe vor.

Man sagt, es gebe kein bewährteres Verhinderungsmittel unsittlicher Ausschweifungen als echte Liebe! Ich glaube Das, und glaube, dass allgemein das sicherste Verhinderungsmittel alles Bösen nicht die steinernen Tafeln allein, sondern ein lebendiger Enthusiasmus für's Gute ist.

Wer die moralische Versumpfung, die Gewissenlosigkeit kennt und bedauert, mit welcher sich so Viele in unserem Jahrhundert leichtsinnig über das sechste Gebot hinaussetzen, mit welcher eine liederlich-schlaffe Jugend gerade in den obern Schichten der Gesellschaft in der Hurerei nicht blos kein Laster und keine Schande sieht, sondern wohl gar Dessen als eines schwächlichen Sonderlings spottet, der die leibliche Vermählung nur da gestattet und will, wo auch die geistige vollzogen ist, der wird den Sinn zu schätzen wissen, kraft dessen der vierundzwanzigjährige Baader schreibt:

Enthaltsamkeit — Keuschheit! — welch' altdeutsches steifes Wort, wie selten noch im Gebrauche, und führt man es in vernünftigen, honneten, gesitteten Gesellschaften, unter Jungen und Alten, Männern und Weibern wohl je anders als im Scherze, als Satire auf? Mag es denn auch! Wirklich enthaltsam sein ist doch immer mehr werth, und Der es ist, befindet sich doch ungleich besser, alle alle jene scherzenden Herren und Damen. Ringe du danach, und lass es dir übrigens an deinem positiven Beweise gegen die tausend negativen genügen. Die lieblichste Grazie eines Mädchens ist doch nur jene holde Scham, die nicht blöde ist. Jungfräulichkeit ist Morgenroth der Liebe. Jedes Ding in der Welt hat gewissermassen sein Jungfräuliches, seine zarte Blüthe, und nur ein züchtiger Sinn fühlt diese durch.

Mehr als alle anderen Symptome spricht mir nicht sowohl ein Uebermaass von sinnlicher Ausschweifung, sondern die Zeitmeinung, welche in derselben nichts Verwerfliches, Menschenunwürdiges sieht, für ein Siechthum unserer europäischen Gesellschaft bis in den Mittelstand herab. Die verlotterte Sittenlosigkeit des Hofs und der Aristokratie rief als reinigendes Gewitter die erste französische Revolution hervor; — geht unsere Gesellschaft, an Entnervung absterbend, langsam zu Grunde — oder wird der Herr im Donner oder im sanften Säuseln rettend und erlösend nahen? Wie wirkungslos ist doch an Millionen die

Mahnung vorübergegangen, mit welcher das Jahr 1848 an die Thüren, an die Herzen pochte! Wer wird uns ein Zuchtmeister zur Freiheit sein, wie England einen hatte in Cromwell?

Etwas später, während seines Aufenthaltes in England, studirte Baader die Schriften von Marie Wollstoneeraft, von Godwin, von Rousscau und Kant; die Tagebücher nehmen da bereits den Charakter von Studienbüchern an. Seine mehr auf das Historische und Positive in Staat und Religion gerichtete Natur, der zugleich St.-Martin die homogene Speise bietet, ringt mit jenen Geistern, die ihn ihrerseits in ihre Kreise ziehen, von denen der Freiheitsdrang seiner Seele sich das ihm Zusagende aneignet. Er schreibt:

Noch immer fallen mir Schuppen von den Augen! Aller Misshrauch der Kraft, alle Usurpation muss schlechterdings aufhören in der bürgerlichen Gesellschalt, wenn Tugend in ihr sein und hleiben soll. d. i. Wahrheit. Sie muss zu Trümmern gehen oder eine neue Organisation empfangen.... Viele Leute meinen, das Leben sei nur dafür da, sich die Zeit zu vertreiben. Andere warten hloss his sie sterben oder his der Ahend ihrer Tage kommt, wie der Papagai in Goethe's „Vögeln" („Was thut und treibt ihr aber den ganzen Tag?" Papagai: „Je nun, wir warten eben bis der Abend kommt,") Andere heschäftigen sich mit Nichts, als sich am Sterhen zu hindern und vor ihm zu hüten. Sie leben nicht, sagt Rousseau, sie hindern sich zu sterhen. Sie meinen: Lehenfristen und alle Weltgeschäfte, die diesen Zweck hahen, sei Lehen. Die meisten Menschen seufzen durch unsere widersinnige Politik unter diesem elenden Selbsthetrnge und schrumpfen zu kümmerlichen Thieren ein.

Aber bei alledem behält Baader guten Muth, indem er, was auch uns jetzt so noththut, von der Spanne des Raumes und der Zeit, darin er sich befindet, den Blick erhebt auf das grosse Ganze, und so ist es uns, als ob es heute geschrieben sei, was er 1789 aufzeichnete:

Das wahre Gute entzieht sich dem sinnlichen Auge mehr und mehr, je feiner, edler, himmlischer, verhorgener es wirkt und wird. Das Böse wird dagegen immer offenharer, breitet sich mit despotischer Allgewalt aus, nnd scheint als wucherndes Unkraut jeden guten Keim zu ersticken. Es ist indessen nur Mittel znr Beförderung, zur Cultur des wahren Gnten, Wind, der die Spreu vom Weizen wegführt, Feuer, das alles unedle Metall wegfrisst, Sauerteig, ohne den sich der Wein nicht in der Schnelle, der Lauterkeit und Reinheit losbilden könnte von aller Hefe! Je grösser der Wirrwarr in dieser Welt voll Kampfes des Bösen mit dem Guten, je ver-

worrener die Handlung, desto näher die Entwicklung des Knotens. Ohne Gährnng wird kein Wein: — sie fing erst langsam unter der Masse des Menschengeschlechts an, wurde heftiger nnd heftiger, die Masse selbst wurde trüber und trüber, — sie ist es noch, aber wird es nicht immer bleiben.

Rahel Varnhagen, die grosse Menschenkennerin, sagte von Baader:

Er hatte mir, als ich ihn eben kennen lernte, ein grosses Interesse eingeflösst: und ich hörte ihn wirklich erhellende Blitzworte sagen; es nahm mich ungemein für ihn ein, dass er sich gedrungen fühlte, mit allen Menschen zu sprechen: ich fand es schön, dass ihm jedes Menschengebilde ein Mensch war, und dass er mit dem etwas Bessern sich zu erörtern gedrungen fühlte, es zu lieben schien.

Wir schliessen unsere Mittheilungen aus dem reichen Schatz seiner Tagebücher mit einem Worte, das er an einen Ausspruch Kant's anreiht, und in Bezug, auf welches jene Bemerkung Rahel's als Bestätigung dient: dass der gereifte Mann erreicht und bewährt, was der angehende sich vorgesetzt.

Den Gesetzen des göttlichen Princips in uns nachspüren, der Harmonie dieser inneren Offenbarung mit der in der äusseren Natur sinnend nachgehen, sei mein Lieblingsgeschäft fortan! Die Exaltation dieser Lebenskraft in mir und ihr wohlthätiger Sonneneinfluss auf Alles, was sich ihm nähert, sei dieses Geschäfts Lohn und Preis der Mühe! Wo immer ein Wesen meiner Art sich mir nähert, erkenne ich dasselbe Princip in ihm, dieselbe Natur, und die (erkannte) Vernunftsympathie (und keine bloss gefühlte) sei das Schibboleth, an dem sich Menschen und Menschen unter den übrigen Naturwesen suchen, finden erkennen, vereinigen und lieben.

M. Carriere.

4.

Repertorium der theologischen Literatur

von Reuter 1851, Band LXXXIII, 4. Heft. S. 39—74.

Religionsphilosophie.

1) Franz v. Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling. Eine Beleuchtung von drei Recensionen der ersten Ausgabe von Baader's Kleinen Schriften durch deren Herausgeber Dr. Frz. Hoffmann, ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Universität Würzburg. Besonderer Abdruck der Vorrede zu Franz Baader's Kleinen Schriften, zweite um die Hälfte vermehrte Ausgabe. Leipzig, Verlag von Hermann Bethmann. 1850. S. CXXXVI.

2) Franz v. Baader's sämmtliche Werke &c. Zweite Hauptabtheilung der sämmtlichen Werke, 1. U. u. d. bes. T.: Fr. v. B. Tagebücher aus den Jahren 1786 bis 1793. Herausgegeben v. Dr. Emil August v. Schaden, ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Universität Erlangen. Leipzig, Verlag von Herm. Bethmann. 1840. S. XLIV. S. 434.

1) Rahel soll einmal gesagt haben: nicht ungeachtet seiner Fehler liebe ich den Freund, sondern sammt seinen Fehlern. So ungefähr scheint dem unbetheiligten Leser, Hr. Hoffmann seinen Lehrer Baader zu lieben. Nicht als ob seine Liebe eine schwächlich sentimentale wäre, welche Mängel, Schwächen und Gebrechen, von denen „auch Baader nicht frei war, gleich den anderen sterblichen Menschen„ (S. CXI.), geringschätzig beurtheilt oder entschuldigt oder sie verhüllt; — nein, er gesteht alle mit Recht bemerkten Mängel offen und gern zu, aber da möchte kaum irgend ein Mangel sein, der ihm nicht an Baader zur Folie einer Tugend würde. Auch ist seine Liebe zu Baader keineswegs bloss eine individuelle Freundesliebe, vielmehr ist sie bei ihm eins mit seiner allgemeinen Liebe zur Wissenschaft (S. CXV. „denn über Alles geht“ ihm „der wahre Fortschritt der Wissenschaft“). Und eben desswegen kommt seine Liebe auch uns, denen

gleichfalls die Wahrheit über Alles geht, zu gute, nicht bloss darin, dass sie zur immer vollständigeren Herausgabe der Werke des tiefsinnigen Baader unermüdlich mitthätig ist, sondern vorzugsweise darin, dass sie zu immer tieferem Verständnisse der Lehre desselben unablässig mithilft, „denn ohne Liebe gibt es kein wahres Erkennen, so wie ohne Erkennen keine wahre Liebe, weil die Einigung fehlt zwischen Subject und Object; der Geist der Wahrheit ist auch der Geist der Liebe als das Band der Einheit des Unterschiedenen." Zu bedauern ist nur, dass die Bemühungen des Hrn. Hoffmann und seiner Freunde um Anerkennung Baader's beim Publicum bisher nicht mit dem gehofften Erfolge gekrönt worden sind, und man wird gewiss mitempfinden — auch in der Emphase — seinen Schmerz, dass die gelehrte und ungelehrte Welt „gegen die ausserordentlichen Leistungen dieses seltenen Genies" in „fortdauernder Gleichgültigkeit" beharrt. Woher diese „gewiss sehr beklagenswerthe Erscheinung?" — „Eine vollkommen genügende Erklärung" scheint dem Hrn. Verfasser „vielleicht jetzt noch gar nicht gegeben werden zu können." Die wichtigsten Erklärungsgründe liegen „ihm" aber unstreitig einerseits in den formellen Mängeln der Darstellungsart Baader's, andererseits in der weit verbreiteten Unfähigkeit der Geister, diesem urgenialem Denker in die Tiefen der Erkenntniss zu folgen, bis zu welchen derselbe vordrang. Ein dritter Hauptgrund liegt unverkennbar in der Stellung, welche Baader zu den verschiedenen christlichen Confessionen einnahm.

Was den ersten Punct betrifft, so ist darin dem Hrn. Hoffmann durchaus Recht zu geben. Baader konnte, sagt der Hr. Verfasser, allerdings, wenn er die Absicht gehabt hätte, sich selbst das Zurgeltungkommen möglichst zu erschweren, einen geeigneteren Weg kaum einschlagen, als den der Zersplitterung seiner Ideen in vereinzelte Aufsätze, Abhandlungen und Schriftchen, und noch dazu meistens so nachlässig geschriebenen. Hätten nicht bei dem ersten Erscheinen der Fulgurationen Baader's congeniale Geister gelebt, welche im Stande waren, den tiefen und reichen Gehalt in der unvollkommenen Form zu erkennen, so würden sie vielleicht damals spurlos vorübergegangen sein, bis eine spätere

Zeit ihren Werth erst enthüllt hätte. Vor Allen war es der um ein Jahrzehnt jüngere Schelling, welcher die seltene Geistestiefe Baader's früh erkannte und bereits in seinen ersten grösseren Schriften rühmend hervorhob, und vermuthlich erst durch Schelling's rühmende Erwähnung fanden Baader's früheste kleine speculative Schriften Beachtung und Anerkennung bei Eschenmayer, Steffens, Schubert, Friedr. Schlegel, Novalis und Anderen, bis hinauf zu dem Dichterfürsten Göthe (S. VI.). Wie nachtheilig Baader seine Schreibweise insbesondere bei Buchhändlern war, zeigen die von dem Hrn. Hoffmann angeführten Aeusserungen aus zwei im Nachlasse vorgefundenen Briefen Jacobi's (S. VIII. u. IX.); konnte doch die herrliche kleine Abhandlung: „Ueber Kant's Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren," welche jedenfalls schon 1797 vollendet war, erst im Jahr 1809 erscheinen, bloss weil es Baader nicht früher gelang, für sein Büchlein einen Verleger zu gewinnen, — obgleich Jacobi seine „Anerkennung des tiefsten Gehaltes des Abhandlung" ausgesprochen hatte, obgleich „deren geistreicher und tiefsinniger Gehalt" nach dem Urtheil des Hrn. Hoffmann, wie auch des Prof. v. Schaden, „ihren Urheber mit einem Schlage in die Reihe der ersten und grössten Philosophen erhob." — Nachtheiliger noch als die bloss sprachlichen und stylistischen Mängel hat ganz gewiss der Mangel an constructiver Entfaltung seiner Ideen gewirkt. Baader war nicht im Stande eine Encyclopaedie der philosophischen Wissenschaften oder auch nur irgend eine philosophische Wissenschaft als methodisch entfaltetes und constructiv geordnetes Ganzes zu schreiben, aber nicht aus Armuth, sondern aus überfliessendem Reichthum des Geistes. In ihm sei, behauptet der Hr. Verfasser, die schöpferische Geisteskraft so überwiegend gewesen, dass die gestaltende Thätigkeit bei weitem nicht hätte zu ihrem Rechte gelangen können. Ursprünglich hätte zwar die Fähigkeit zur Entwickelung auch in ihm gelegen, und sie würde sich wenigstens in einem gewissen Grade entwickelt haben, wenn Baader von früher Jugend an sich der theoretischen Laufbahn und namentlich dem Berufe des Universitätslehrers hingegeben hätte. Da aber seine mitten in der praktischen Lebensweise, wenngleich

natürlich beschränkte, Schriftstellerthätigkeit weit mehr aus dem inneren Drange, sich im Fortschreiten der Erkenntniss selbst genug zu thun, als in einer bestimmten Absicht, als Reformator in der Philosophie aufzutreten und einen nachhaltigen Einfluss auf den Entwickelungsgang der Wissenschaft zu üben, hervorgegangen war; da seine praktische Lebensstellung, welcher er seine Kräfte hauptsächlich zu widmen hatte, seinen von Anfang vorhandenen Hang zur Aphoristik und genialen Fulguration nur begünstigen musste, so schwindet schon mehr als die Hälfte des vermeintlichen Rechtes der Verwunderung über die Form von Baader's Schriften, und es wird erklärlich, dass unser Denker, als er in schon vorgerückten Jahren an der Münchener Universität den Lehrstuhl bestieg, eine durchgreifende Umgestaltung seiner bisherigen Darstellungsmethode für sich weder als Bedürfniss empfand, noch zugab, so sehr er jene formellen Anforderungen als an sich selbst und besonders für eine weiter vorgerückte Epoche der Wissenschaftsbildung berechtigte anerkannte. Wir finden diese Erklärungsgründe für den in Frage stehenden Punct genügend, und geben dem Hrn. Hoffmann auch zu, dass alle Schriften Baader's, welche aus gehaltenen Vorlesungen erwachsen sind, nicht in gleichem Grade, wie seine früheren, den Charakter des Aphoristischen an sich tragen; nur müssen wir das Lob der sorgfältigeren Ausführung — genau genommen — auf das erste Heft seiner speculativen Dogmatik beschränken.

„Da indessen seine formellen Mängel mit Vorzügen ausserordentlicher Art verknüpft sind, welche, wenn auch nicht der Masse der gewöhnlichen Gelehrten, so doch billig den Vorgeschrittenen und Begahteren als reicher Ersatz erscheinen konnten und sollten, so liegen auch die Gründe der Vernachlässigung dieses Philosophen nicht hauptsächlich in den formellen Mängeln seiner Schriften. Ein guter Theil dieser Gründe muss schon in der oben bemerkten weit verbreiteten, selbst verschuldeten Unfähigkeit und noch mehr Unlust der Geister gesucht werden, unserem Denker bis in die innersten Tiefen zu folgen. Kein Schriftsteller in der Welt hat eine erhabenere Idee von dem Berufe und der Würde des Menschen, aber Keiner schmeichelt dem

Menschen weniger als er. — Hier tritt eine Philosophie auf, welche das volle und ganze Christenthum vertritt und der Halbheit so energisch sich entgegenstellt, als der entschlossenen und entschiedenen Feindschaft gegen das Christenthum. Eine solche Philosophie kann von der gelehrten Welt, wenigstens von der grösseren Anzahl der Gelehrten bei ihrem Auftreten nicht mit Anerkennung und Begeisterung, sie muss vielmehr nothwendig, wie die Dinge sind, mit affectirter Geringschätzung, mit Widerwillen, ja mit Hass aufgenommen werden, und es ist also schon dafür gesorgt, dass diese Philosophie nicht sobald zur herrschenden werden wird." H. Hoffmann leitet also die Nichtanerkennung der Philosophie Baader's von dem antichristlichen Zeitgeiste her, es ist nicht zu leugnen, dass gerade unter den Gelehrten eine ziemlich grosse Zahl von dem seit 1813 und 14 mehr und mehr herrschend werdenden christlichen Geiste nicht berührt worden ist, und dass nicht Wenige derselben seit dem Tode Hegel's und dem Auftreten der linken Seite seiner Schule sich entschiedener dem Antichristenthume zugewandt haben; und wir müssen gewiss zugeben, dass bei diesen Herren das Urtheil über den Werth der Baader'schen Lehre gar sehr von Neigung und Leidenschaft geleitet worden ist. Indessen verkennt selbst Hr. Hoffmann nicht, dass das soeben Angeführte zur Erklärung der geringartigen Schätzung Baader's unzureichend sein möchte; er gesteht zu, dass die bisherige Beschaffenheit der Schriften Baader's und seine Vernachlässigung der Methode es verschuldet oder doch veranlasst haben, dass nicht wenige christlichgesinnte und geisthegahte Männer auch bei der „willigsten Anerkenntniss der gewaltigen Geistesgaben" unseres Forschers sich doch von seinen Schriften entweder überhaupt abgestossen finden, oder doch aus den vielverschlungenen Gewinden des Einzelnen und Vereinzelten nicht herausfinden können oder wollen. „Diesen ehrenwerthen Männern," versichert der Herr Verfasser, „dass sie einen bedeutenden Theil ihrer Anstände beseitigt finden werden, sobald die bereits begonnene Gesammtausgabe der Werke unseres Philosophen zur Vollendung gelangt sein wird. Es wird sich alsdann herausstellen, dass derjenige Philosoph, in dessen Leistungen man

mehr als bei irgend einem anderen Forscher Methode und Systematik vermisst hat, nichtsdestoweniger wirklich ein System, und noch dazu ein tiefsinnigeres, gründlicheres und consequenteres System geschaffen hat, als die gefeiertsten Philosophen der Welt, und also ein bedeutenderes System, als Spinoza, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Hegel, Herbart und Krause. Eine Behauptung, die das allerdings nöthige, aber auch willig gegebene Zugeständniss nicht ausschliesst, dass Baader von den genannten Denkern nach verschiedenen Seiten und Richtungen hin und im Einzelnen nicht wenig übertroffen worden ist." (S. XIII.) Hr. Hoffmann drückt an anderen Stellen diese seine Behauptung so aus, „dass Baader der tiefste und wahrheitsvollste und, wenn von der Tiefe und von dem erkannten Wahrheitsgehalte die Grösse abhängt, in der That der grösste Philosoph der Deutschen ist." Insofern Baader das volle und ganze Christenthum zur Grundlage, Mitte und Spitze seiner Philosophie machte, stimmen wir allerdings der Behauptung bei, dass in Baader's Lehre mehr Wahrheitsgehalt zu finden sei, als in den Systemen der angeführten Philosophen. Allein Hr. Hoffmann weiss ohne Zweifel es sehr gut, dass in der Philosophie es keineswegs bloss auf den Gehalt, sondern ganz besonders auch auf die Form, den Beweis ankommt; hat es nun Baader am letzteren fehlen lassen, so ist die ihm vindicirte Superiorität kaum mehr eine in philosophischer Hinsicht, wenigstens eine sehr bedingte; Hr. Hoffmann gibt im Grunde diess in der seinem Elogium beigefügten Limitation zu. Wann wird der leidige Superioritätsstreit enden? wann wird das auf Anlass des Streites über den Vorrang des einen oder des andern unserer zwei grossen Dichter in dieser Hinsicht gesprochene Wort Göthe's (Gespräche mit Göthe u. s. w. von Eckermann I. S. 221) zur Wahrheit werden? — Wie sehr wir die christliche Superiorität Baader's, die übrigens von seiner Person ganz unabhängig ist (1 Cor. 3, V. 5 u. f.), in der Zukunft anerkannt wünschen, so sehr möchten wir den fruchtlosen Streit des Hrn. Hoffmann über die philosophische Superiorität mit seiner gegenwärtigen Expectoration für immer beendigt sehen. Von den eben erwähnten Philosophen

meint der Hr. Verfasser, stehe Krause unserem christlichen Philosophen am nächsten, und werde auch, wie er erwartet, von der Zukunft ihm am nächsten gestellt werden. „Das Gemeinschaftlichen beider Forscher ist mehr, als den meisten Schülern derselben hier und dort bis jetzt klar geworden zu sein scheint. Hätte Krause eine so umfassende und tiefe Kenntniss der Religionsurkunden der Christen, der Schriften des Alten und Neuen Testaments und der Geschichte der Mystik besessen, als Baader, so würden wohl nur wenige und vielleicht nur geringe Differenzen zwischen beiden Denkern zurückgeblieben sein, wie denn ein für allemal zu erinnern ist, dass nur dem tiefern Kenner der heil. Schriften das Verständniss der ganzen Bedeutung Baader's sich aufschliessen kann." (S. XIV.) Auch ich stelle Krause als genialen Denker und gründlichen Forscher hoch, und verdanke ihm, wie ich in einer Anmerkung zu meinem Aufsatze: Die Religion als die Ureinheit des Bewusstseins (Vierteljahrsschrift u. s. w. von Lücke und Wieseler, 1846, H. 4, S. 422) das selbst ausgesprochen habe, in philosophischer Hinsicht Vieles, auch ist mir das Gemeinschaftliche Krause's und Baader's keineswegs verborgen geblieben, vielmehr habe ich schon früh, nachdem ich durch ersteren auf letzteren aufmerksam gemacht, das Uebereinstimmende Beider bis auf die emblematische Darstellung der übersinnlichen Ideen erkannt, — ungesagt, wer von Beiden in dieser Form der Verdeutlichung der Schüler des Andern gewesen; auch ich wünsche mit dem Hrn. Hoffmann die raschere „Vollendung der Veröffentlichung der hinterlassenen Geistesschätze" dieses „Meisters," zumal da der Materialismus immer dreister mit dem zuversichtlichen Anspruche auf unwiderlegbare Wissenschaftlichkeit (Geologische Bilder zur Geschichte der Erde und ihrer Bewohner von Dr. H. Burmeister. I. Leipzig, 1851. S. 263: Die Seele ist der geistige Funke, den die vibrirende Materie des Nervenmarkes ausstösst. S. 271 die absolute Differenz der thierischen und menschlichen Seele besteht „in der Einbildung." S. 280 es lässt sich nicht annehmen, dass „der einen eine andere Zukunft bevorstehe, als der anderen") hervortritt, und da Krause's sorgfältige Forschungen schon von Seiten der Erfahrung die schärfsten

Waffen zur — wenigstens — wissenschaftlichen Besiegung jener verderblichen Zeitrichtung darreichen (Vorles. über die psych. Anthropologie von Krause, S. 322 u. f., S. 331, S. 343 u. f.). Dessenungeachtet können wir Krause dem Christenthume nicht so nahe stellen, wie Baader, und müssen eine weit grössere Differenz zwischen beiden Denkern behaupten, als der Hr. Verf. anzunehmen scheint: hier befindet er sich gewiss im Irrthume; Krause achtete, wie ich bestimmt weiss, Baader, und Baader wiederum beweist, wie wir von Lindemann und Leonhardi erfahren, seine Achtung durch persönliche Verwendung in der Münchener Angelegenheit, gleichwohl hatten beide Männer ein deutliches Bewusstsein von ihrer nicht unbedeutenden Differenz; was Baader betrifft, so glauben wir, dass Leonhardi dessen Ansicht über Krause im Ganzen richtig an der von Hrn. Hoffmann citirten Stelle wiedergegeben hat: „In Baader's Augen war die Wesenlehre nicht frei von den „Elementen einer bewussten Widersetzlichkeit gegen das Wahre"; — — aber er achtete die, alle Schriften Krause's durchdringende, persönliche religiöse Richtung desselben, er achtete dessen Tiefsinn und ausgebreitete Gelehrsamkeit zu hoch u. s. w."; was nun umgekehrt Krause's Ansicht über Baader anlangt, so möchten wir auch diese in Leonhardi's weiteren Erklärungen — wenn gleich nur indirect — ausgedrückt finden: er betrachtete wohl, wie wir aus Krause's Urtheil über Daub und Marheineke in der Kritik der Bouterweck'schen Religionsphilosophie abnehmen können, das Streben Baader's — gleichsam abstract angesehen — an und für sich als ein richtiges, aber hielt andererseits es — gleichsam concret angesehen — für ein irriges, — denn die wahre Philosophie war mit dem orthodoxen Christenthume für ihn unvereinbar. — Hr. Hoffmann ist nun geneigt, diesen Gegensatz Krause's zu Baader aus des Ersteren mangelhafter Kenntniss der h. Schrift und der Mystiker abzuleiten. Das ist nun freilich sehr unbestimmt gesagt: Krause kannte sprachlich und historisch das A. wie das N. T. sehr gut, achtete es auch als Religionsbuch, im weiteren Sinne vielleicht auch als Offenbarungsurkunde, er hatte die Luther'sche Uebersetzung, wenn ich nicht irre, immer

auf seinem Tische liegen, und nahm sie öfter zur Hand. Auch war er mit dem Katholicismus nicht bloss aus geschichtlichen Handbüchern bekannt, er studirte selbst das Rituale desselben in den Quellen. Endlich lagen ihm gewiss die Mystiker nicht fern; dass er aber mit ihnen so vertrauten Umgang gepflogen, wie Baader, möchte ich allerdings nicht behaupten. Doch war Letzteres schwerlich der Grund, dass Krause nicht, wie Baader, in der Bibel „das äussere Wort" erkannte; dass er nicht, wie der gläubige Christ, die Kirche als Heilsanstalt — als Anstalt zur Vermittelung der in Christo vollendeten Offenbarung — anerkannte. Diess hatte vielmehr seinen Grund in der „Wesenlehre", in dem, was Baader „Elemente einer bewussten Widersetzlichkeit gegen das Wahre" nennt; worin nun diese Elemente bestanden, oder was in der „Wesenlehre" ihren Urheber hinderte, zur gläubigen Anerkennung des „vollen und ganzen Christenthums", zur „tiefen", d. h. zur innerlichen „Kenntniss" der h. Schrift zu kommen, das werde ich vielleicht an einem anderen Orte ausführen. Indessen kann mich das nicht abhalten, Krause als methodischen und systematischen Philosophen über Baader zu stellen, und nach S. LVIII. vielleicht im Einverständnisse mit Hrn. Hoffmann.

„Die confessionelle Stellung Baader's war" — als drittes Hinderniss nach dem Hrn. Verfasser — „einer raschen und verbreiteten Anerkennung nicht günstig." Mit grosser Unparteilichkeit wird das Hinderniss des positiven Katholicismus, als Schriftsteller, und besonders als philosophischer, leicht zu einem weitverbreiteten Ansehen zu gelangen, hervorgehoben. Und Herr Hoffmann scheint es — wenn auch unausgesprochen — der grösseren Freiheit und Beweglichkeit der evangelischen Kirche zuzuschreiben, „dass Baader von einer weit grösseren Anzahl protestantischer Gelehrten gekannt und bis auf einen gewissen Punct gewürdigt worden ist, als von katholischen. Es wäre in der That ungerecht, nicht anzuerkennen, dass die Protestanten im Ganzen sich mit lebhafterem Interesse mit den Schriften Baader's beschäftigt haben, als die Katholiken, und unter den namhafteren katholischen Schriftstellern der letzten Jahrzehnte dürfte nicht

leicht einer so verbreitetes Ansehen unter den Protestanten geniessen, als Baader.“ Einverstanden. Hr. Hoffmann führt an dieser Stelle keine protestantischen Gelehrten an, die Baader's Bedeutung für die Wissenschaft, insbesondere für die Theologie anerkannt haben; ich erlaube mir zu den S. CXXXII. genannten noch einige Theologen, wie sie mir gerade einfallen, nachträglich zufügen: J. Müller (die christliche Lehre von der Sünde), Harless (christliche Ethik), Liebner (die christliche Dogmatik. Christologische Untersuchungen im „Repert. 1850, Augustheft“), Schöberlein (die Grundlehren des Heils u. s. w.) u. A.; diese Männer werden gewiss schon durch ihren Namen ein gutes Vorurtheil bei Vielen, die B. noch nicht kennen, erwecken. — Allein trotz dieser den Protestanten gemachten Zugeständnisse vergibt Herr Hoffmann seiner Kirche Nichts; wir können in der That nicht wünschen, dass ein Katholik geringer über den Katholicismus urtheilt als der Hr. Verf.; er sieht „eine providentielle Nothwendigkeit“ darin, „dass Baader in der katholischen Kirche geboren wurde und als Katholik wirkte und lebte, weil er nur in dieser Stellung seine Mission erfüllen konnte. Wenn die Katholiken die Lehre Baader's recht sich zum Verständniss brächten, so würden sie finden, dass manches Aussenwerk des Katholicismus ohne die mindeste Verletzung seines wahren Wesens aufgegeben werden könnte, und wenn die Protestanten tief genug in den Geist der Lehre Baader's eindringen wollten, so würde ihnen klar werden, dass die abgewichenen Confessionen mit dem Katholicismus, wie ihn Baader will und vertritt, gar wohl sich vermitteln könnten. Kurz, wenn je eine Versöhnung und Vereinigung der verschiedenen christlichen Hauptconfessionen zu Stande kommen wird, so kann es nur in Kraft und in Folge der Ideen geschehen, welche Baader ausgesprochen hat *), wenn gleich ein solches Werk nie-

*) Auf diese Behauptung näher einzugehen, ist für unseren, bei Einführung derselben angedeuteten, Zweck unnöthig. Doch möchten wir auf eine entgegengesetzte Behauptung eines protestantischen Schriftstellers: über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit der modernen Gegensätze durch den Katholicismus, hinweisen etc. Stuhr, vom Staatsleben u. s. w. 1850. I. S. 4 u. f.

mals durch blosse Ideen und Einsichten, noch so tief und herrlich, sondern nur durch grosse Persönlichkeiten von ächt priesterlichem Charakter zu Stande gebracht werden kann. Dass es aber geschehen wird, liegt ja in den bestimmtesten Vorausverkündigungen des Herrn selber." (S. XV. XVI.). Man vergleiche ferner S. XXV. „Was nun aber die philosophische Lehre F. Baader's betrifft, so ist sie nach ihren philosophischen Gründen für ihre Uebereinstimmung mit dem Katholicismus zu beurtheilen, und es wäre an sich selbst wohl möglich, dass ihre Gründe für ihre Uebereinstimmung mit dem Katholicismus unzureichend erfunden würden. Es kann nicht zugegeben werden, dass die Lehre der katholischen Kirche mit irgend einem philosophischen Systeme, und wäre dieselbe noch so bedeutend, stehen und fallen müsste."

Wir haben im Vorstehenden Alles gesagt, was auf Anlass der angezeigten Schrift uns zur Charakteristik der allgemeinen Stellung Baader's in der Wissenschaft dienen zu können scheint; wir sind bisher deshalb so weitläufig gewesen, um im Folgenden desto kürzer sein zu können. Baader's „Kleine Schriften" in der ersten Ausgabe haben sich so wenig, als die meisten anderen Schriften desselben — trotz ihres reichen und tiefen Inhalts — einer günstigen Aufnahme und Beachtung von Seiten der gelehrten Welt zu erfreuen gehabt, und die von Hrn. Hoffmann dargebotene zweite, bedeutend vermehrte Ausgabe ist nicht eben wegen eines erheblichen Absatzes der ersten nöthig geworden, sondern darum, weil es durch verschiedene Umstände unerlässlich wurde, das Buch einer anderen und guten Buchhandlung zu übergeben. Da nun aber hierdurch einmal eine Umgestaltung des Titels des Buches nöthig geworden war, so wollte der Herausgeber die neue Ausgabe nicht ohne Vermehrung durch eine Reihe von Abhandlungen und Entwürfen Baader's in die Welt schicken. Es sind nicht weniger als vierzehn neue, dem weiteren Publicum bisher so gut wie unbekannt gebliebene, Stücke hinzugekommen, so dass mit der neuen Vorrede das Buch doppelt so gross geworden ist, als die erste Ausgabe. — Den geringen Absatz der ersten Ausgabe schreibt Hr. Hoffmann muthmasslich grössten-

theils dem Umstande zu, dass die wenige Monate nach dem Erscheinen derselben eingetretenen politischen Bewegungen des Jahres 1848 die Aufmerksamkeit der wissenschaftlichen Welt auf andere Dinge und Interessen hingelenkt hatten. — Auch haben nur wenige wissenschaftliche Zeitschriften Recensionen des Buches gebracht, ungeachtet gegen zwanzig Recensions-Exemplare versendet worden waren. Ausser einigen Stimmen, welche von mehr oder minder der Baader'schen Philosophie befreundeten Männern herrührten, scheinen Hrn. Hoffmann nur drei Recensionen eine besondere Berücksichtigung zu verdienen, nämlich eine (eigentlich nur eine Anzeige) von Noack (?) in dessen Jahrbüchern für Wissenschaft und Leben 1848 Juniheft S. 189 u. f., die zweite von dem Unterzeichneten in dem Repert. 1848 N. F. Bd. XVI. S. 16 u. f., die dritte von K. F. in den Münchener gelehrten Anzeigen 1848 Nr. 45 u. 46. Hr. Hoffmann beleuchtet keineswegs diese Recensionen durchaus, sondern hebt nur einzelne Puncte heraus und gebraucht selbige nur als Anlass, um die schon oben charakterisirte Stellung Baader's zur wissenschaftlichen Gegenwart näher, und zwar antithetisch, namentlich zu Hegel und Schelling, zu beleuchten, so dass die drei Recensionen recht eigentlich zu diesem Zweck ausgesucht zu sein scheinen. Wir sagen dies nicht, um den Hrn. Verfasser zu tadeln, sondern um auch Solchen, die jene Recensionen nicht kennen, zur Lectüre seiner instructiven Schrift mehr Lust zu machen, da letztere auch ohne Kenntniss ersterer verständlich ist. Das Verhältniss Baader's zu Hegel erörtert Hr. Hoffmann vorzüglich in der „Beleuchtung" der ersten von den genannten Recensionen, das zu Schelling weit überwiegend in der dritten.

Beleuchtung der ersten Recension (S. XVIII—LIX.), die nach der Vermuthung des Hrn. Hoffmann von dem Herausgeber der genannten Jahrbücher selbst ist. „Der Verfasser der Miscelle glaubt, dass der Standpunct Baader's schon dadurch als ein der Vergangenheit und dem Gerichte der Geschichte anheimgefallener sich zu erkennen gebe, dass Baader katholischer Philosoph, Vertreter des dogmatischen Christenthums und des katholischen Dualismus sei. Hr. Hoffmann gibt zu, dass „der Katholicismus dogmatisches Christenthum" sei, sucht aber

zu zeigen, dass er schon desshalb unmöglich falsch sein könne, dass vielmehr, „die Lehre des Katholicismus von einer auch äusseren, positiven Offenbarung Gottes an das Menschengeschlecht und von der Unwandelbarkeit und Unveräusserlichkeit des Inbegriffes jener Offenbarung mit innerer Folgerichtigkeit aus seinem Princip, dem Glauben an Gott als den persönlichen Urgeist, hervorgeht, und dass er (der Pantheist, der „keinen Sinn" für jene Lehre habe) all sein Pulver schon darum rein umsonst verschiesst, weil diese Lehre als Folge des Princips nur dann widerlegbar wäre, wenn das Princip, der Theismus selbst, widerlegt werden könnte" (S. XXV.). Sodann deutet er an, dass der Theismus oder, was hier einerlei ist, der Katholicismus, nicht durch den ihm gemachten Vorwurf des Dualismus widerlegt werden könne, weil er eben nicht dualistisch sei, und dass er die von jener Seite kommenden Angriffe nicht zu fürchten brauche, weil er das Recht der Vernunft für sich habe. Nicht der Theismus ist dualistisch, sondern der Pantheismus; letzterer wird „des Dualismus und des Zwiespaltes nie los". und „gerade darum spricht er so viel von Einheit, Monismus, Allharmonie, wie der Dürstende nach Wasser schreit, weil er keines hat" (S. XXI.). Hierauf weiset Hr. Hoffmann nach, dass der „Verfasser der Miscelle" sich gar nicht bemüht habe, „Baader's ganze Lehre von der Natur und Bedeutung der positiven Offenbarung, und namentlich nicht seine Lehre vom Verhältniss der äusseren Offenbarung zu der inneren und beider zur Speculation und Philosophie kennen zu lernen" (S. XXV.); und schliesst die Beleuchtung dieses Punctes mit dem Satze: „Auch der Verfasser der Miscelle macht daher keine Ausnahme von der Behauptung, welche wir in der Vorrede zur ersten Ausgabe des vorliegenden Buches aufgestellt haben, dass nämlich bis jetzt Niemand die Anschauung Baader's vom Katholicismus richtig erfasst und begriffen zu haben scheint. Hinter dieser Anschauung liegt mehr als sich die gesammte wissenschaftliche Welt träumen lässt" (S. XXX.). — Nun geht Hr. Hoffmann näher auf die Erörterung des Verhältnisses Baader's zu Hegel ein, und knüpft dieselbe an eine Aeusserung des Verfassers der Miscelle, er neige sich dazu, es mehr nur als eine

diplomatische Höflichkeit anzusehen, dass Hegel in der Vorrede der zweiten Ausgabe seiner Encyclopädie sich Mühe gibt, „die im Wesentlichen stattfindende Uebereinstimmung seines und des Baader'schen Philosophirens“ einigermassen plausibel zu machen; aber anzunehmen, dass er seine eigentliche Ansicht nicht undeutlich hinter der Bemerkung hervorscheinen lasse, Baader beweise in allen seinen Schriften, dass er entfernt davon sei, diese seine eigenthümliche Gnosis für die ausschliessende Weise der Erkenntniss zu nehmen, sie habe vielmehr ihr Unbequemes, da sie den absoluten Inhalt als Voraussetzung besitze (S. XXX.). Der Hr. Verf. vertheidigt Hegel gegen die ihn entehrende Meinung, „dass jene Erklärung von seiner Seite nichts weiter als eine diplomatische Höflichkeit gewesen sei.“ Dagegen will er wohl annehmen, „dass Hegel sich über sein Verhältniss zum Inhalte der Lehre Baader's getäuscht hat, wozu „er“ um so mehr berechtigt zu sein glaubt, als „er“ streng beweisen kann, dass Hegel Baader's Lehre (gewiss nicht aus Unfähigkeit des Geistes, solche Behauptung wäre unendlich lächerlich, sondern aus einer aus der pantheistischen Zeitrichtung entspringenden Entfremdung in Bezug auf die urchristlichen Anschauungen Baader's) gar nicht recht verstanden habe. (S. XXXI.).

Und in der That weiset Hr. Hoffmann urkundlich aus ihm von Baader mitgetheilten handschriftlichen Bemerkungen über „die Einwürfe und Bedenklichkeiten Hegel's, und auch aus Baader's gedruckten Schriften nach, dass die betreffende Lehre desselben (von der Materie) einen ganz andern Inhalt hat, als Hegel ihr giebt, und dass in dem idealistischen Pantheismus des letzteren „jene Lehren Baader's schlechterdings keinen Boden, keine Stätte und Stellung haben können.“ Wenn nun gleich hiermit noch nicht Baader's Lehre als wahr erwiesen wird, so sind doch auch wir nicht abgeneigt, mit Hrn. Hoffmann „jene Hegel'sche Erklärung“ nicht sowohl „für eine diplomatische Höflichkeit, als vielmehr für eine arge Selbsttäuschung zu halten“ (S. XLVIII.). — „Die Erklärung dieser Selbsttäuschung Hegel's liegt aber wohl in demselben Umstande, der uns auch sein Ver-

hältniss zum Christenthume als positiver Religion aufhellt. Ganz analog, wie Hegel in Uebereinstimmung mit dem Christenthume zu stehen erklärte und aus analogen Gründen glaubte Hegel auch mit der philosophischen Lehre Baader's in Einklang zu sein erklären zu können, und die eine Erklärung enthielt nicht mehr Wahrheit, als die andere. Hegel machte nämlich von der an sich selbst unläugbar berechtigten Unterscheidung zwischen Wesen und Form in Bezug auf das Christenthum, wie in Bezug auf die philosophische Lehre Baader's, eine missbräuchliche Anwendung. Er schlug von diesen Lehren so Vieles auf die Seite der unwesentlichen Form, dass ihm zuletzt nichts, als der pure Pantheismus übrig blieb, und das Gegentheil des Theismus als das Wesentliche des Theismus erschien. Auf die Art konnte Hegel das Unglaubliche vollbringen, seine Lehre als in Uebereinstimmung mit dem Christenthume stehend zu verkünden, und wenn diess, warum alsdann nicht auch mit Baader's philosophischem System?" — Diess führt den Herrn Hoffmann auf einen dritten Punct, nämlich auf eine Beleuchtung der Bestrebungen desjenigen Theiles der Hegel'schen Schule, welcher behauptet, „dass er den Theismus nicht negire, um den Urgehalt der Ideen dem Untergange zu widmen, sondern um diesen Urgehalt, was der Theismus, der nur die Mythologie jenes Ideengehaltes sei, nicht vermöge, in der reinsten, vollkommen adäquaten Form hervortreten zu lassen," und auf das Bestreben des Hrn. Noack, der auch „zu diesen frommseinwollenden Pantheisten gehört," und „es sich zur Aufgabe gemacht hat, den Ideengehalt des Christenthums — — in seiner ganzen Kraft und Herrlichkeit zu entfalten." Der Hr. Verfasser ist weit davon entfernt, diesem Bestreben des Hrn. Noack „nicht einen beziehungsweisen Werth zuzugestehen," und hält denselben „für einen der redlichsten und aufrichtigsten Forscher der bezeichneten Richtung. Allein dennoch erscheint" ihm „sein Versuch als ein völlig missglücktes, ja als ein in sich selbst widersprechendes Unternehmen" (S. L.). Hr. Hoffmann erweist apagogisch diess aus dem contradictorischen Gegensatze des Theismus, der Lehre des Christenthums, und des Pantheismus, der Lehre des Herrn

Noack, und erörtert schliesslich kurz den Gottesbegriff des speculativen Pantheismus, der in allen Formen ihm vom Atheismus nicht verschieden zu sein scheint; denn S. LVI. „Atheismus ist uns jene Lehre, welche die Persönlichkeit des Einigen Gottes leugnet.“ Mit letzterer Behauptung, wie überhaupt mit des Hrn. Verfassers Ansicht über den Pantheismus können wir nicht durchaus einverstanden sein: das Bewusstsein der Persönlichkeit Gottes ist allerdings für die Frömmigkeit auf der höchsten Stufe ein nothwendiges, aber desshalb ist das Nichterkennen oder das voreilige Leugnen der Persönlichkeit Gottes noch nicht Atheismus, Schon bei einer anderen Gelegenheit (Repert. 1850 S, 126 u. f.) habe ich mich über dieses ungerechte Urtheil über den Pantheismus erklärt, den ich übrigens auf jede Weise bekämpfe; hier aber will ich dem Hrn. Hoffmann gegenüber mich nur auf einen Philosophen, den er nächst Baader für den grössten hält (S. XIV.), nämlich anf Krause (Die absolute Religionsphilosophie u. s. w. II. Abth. 1. S. 236 ff.) beziehen. Die Bibel, welche doch auch dem Hrn. Hoffmann eine heilige Schrift ist, sagt von unserer gegenwärtigen Erkenntniss göttlicher Dinge, dass sie ein Schen im Spiegel auf räthselhafte Weise sei (1. Cor. 13, 12.), d. i. beschränkt und mangelhaft sei. Wenn nun das Räsonnement des Herrn Hoffmann S. LVII. und LVIII. richtig wäre, so würde folgen, dass auch wir, die wir „Personalisten“ sind, die wir uns zum „personalistischen Absolutismus,“ d. i. zum wahren und ächten „Theismus“ bekennen, — dass auch wir Alle — auch Hr. Hoffmann — Atheisten wären, insofern wir nicht alle Wesenheiten Gottes erkenuen und nicht zu erkennen vermögen. Daher, wer zu viel beweist, hat nichts bewiesen,“ wie wir Hrn. Hoffmann gleichfalls sagen müssen.

Beleuchtung der Recension von dem Unterzeichneten (S. LIX—LXXI.). Hr Hoffmann tadelt erstlich, wie ich das Baader'sche Philosophiren über die immanente Trinität beurtheilt, und überhaupt, wie ich mich in Bezug auf sie ausgesprochen; sodann, wie ich die Art und Weise der B. Philosophie, deren Methode u. s. w. aufgefasst und charakterisirt habe;

und zuletzt noch, wie ich B. Stellung zum Katholicismus bestimmt. Alle diese Ausstellungen sind durchaus im Tone der Achtung und des Wohlwollens gehalten; ich hoffe, dass Hr. Hoffmann auch in meinen Worten nur den Ausdruck derselben Gefühle gegen ihn erkennen und anerkennen wird. Was nun den ersten Punct seiner Ausstellung betrifft, so enthalte ich mich für jetzt willig jeder polemischen Entgegnung, und will gern das Verlangen erfüllen, „dass man die Vollendung der Gesammtausgabe abwarte, ehe man ein definitives Urtheil" auch über das fragliche Philosophiren B. „fälle". Nur eine Bemerkung darf ich nicht unterdrücken: Hr. Hoffmann erwartet, dass ich, wenn ich „die sämmtlichen Werke Baader's einmal studirt haben" würde, „vielleicht schon nach dem Studium der vorliegenden zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften, besonders der Vorlesungen über J. Böhme's Philosopheme" meine „Meinung zurücknehmen" werde, dass ich „dann vielleicht nicht mehr sagen würde (gewiss aber „nicht mehr sagen" sollte), solche Entwickelungen seien Ausgeburten u. s. w. Wenn dieses „sollte" im ethischen Sinne genommen ist, so muss ich es entschieden zurückweisen; wenn aber im intellectuellen, so darf ich es mir gefallen lassen. — Was nun den zweiten Punct der Antikritik anlangt, so unterlasse ich auch bei ihm die Vertheidigung, weil unser Streit leicht auf einen blossen Wortstreit hinauslaufen möchte. Ich stimme dem Satze bei: „Nur zu Viele in unserer Zeit lassen sich selbst das innerlich Verderbte und Schlechte gefallen, wenn es nur in wenigstens scheinbar logischen und in gefälligen Formen erscheint" (S. LXVII.), und sehe den früheren: „Wenn man unter organischem Ausbau der Wissenschaft den vollendeten, auch in der äusseren Entwickelung und Anordnung hervortretenden Ausbau versteht, so unterliegt es keinem Streite, dass Baader einen solchen nicht gehabt" (S. LXVI.), als eine Zustimmung zu meiner Behauptung an. — Was endlich den dritten Punct der Beleuchtung angeht, so ist dieser so allgemein berührt, dass ich in der That darauf Nichts erwidern kann. Hr. Hoffmann meint, „dass" ich „die von mir angeführte Ansicht eines Literaten, dass Baader als Vorbereiter des Deutschkatholicismus

anzusehen sei, mit grösserer Bestimmtheit als geschehen, hätte zurückweisen können und sollen" (S. LXXI.).

Beleuchtung der Recension von K. F. (S. LXXI – CXXXV.). Diese „grössere Anzeige" scheint Hr. Hoffmann am höchsten zu stellen (S. LXXII.). „Obgleich der Name des sehr verehrten Hrn. Verfassers ihm bekannt ist, so hält er sich doch nicht für berechtigt, die von ihm nun einmal gewählte Anonymität zu durchbrechen." Man sieht nicht ein, warum Hr. Hoffmann dieses Recht bei dem Verfasser der dritten Recension anerkennt, während er es bei dem der ersten nicht achtete und übte. Wir haben die Recension nicht gelesen, möchten jedoch selbst nach den zwar kurzen Anführungen aus ihr vermuthen, dass ihr Verfasser einer und derselbe ist mit dem des Buches: „Die Idee der Gottheit. Ein Versuch, den Theismus speculativ zu begründen und zu entwickeln." — Die Aeusserungen des Recensenten, mit denen Hr. Hoffmann sich nicht einverstanden erklären kann, beziehen sich auf die Stellung Baader's zum Pantheismus: er äussert nämlich, „dass Baader die speculative Theologie und theokratische Weltanschauung von Leibnitz in der ihm eigenthümlichen mystischen Betrachtungsweise selbstständig erneuert habe, und aus diesem Grunde sei er von dem Referenten und dem jüngeren Fichte, wie vom Herausgeber, als der wahre Begründer und Repräsentant des lebendigen und geistigen Theismus gepriesen worden, dem sich alle tiefer fühlenden und denkenden Forscher der Gegenwart zuwendeten. Doch glaubt der Verfasser die Ansicht des Herausgebers, dass Baader niemals dem Pantheismus gehuldigt habe, bestreiten zu müssen. Allein Hr. Hoffmann erklärt „die vermeintlichen Beweise für diese Bestreitung" als „völlig unzulängliche", und sucht zu zeigen, dass dieselben „sich sogar bei genauerer Besichtigung in Beweise für das Gegentheil, d. h. für die Wahrheit" seiner „vieldurchdachten und wohlerwogenen Behauptung" „verwandeln." Wir gestehen gern, dass, während die vorangehenden Abschnitte der vorliegenden Schrift uns nichts wesentlich Neues gesagt haben, dieser letzte Abschnitt für uns belehrend gewesen ist: das geschichtliche Verhältniss Baader's zu Schelling wird uns hier

chronologisch genau nachgewiesen, und es möchte danach kaum mehr bestritten werden können, dass Schelling, insbesondere durch Baader's Einfluss bestimmt, den Pantheismus theilweise überwunden und sich wenigstens im Principe zum Theismus erhoben habe.

Das Einzelne möge man in der sorgfältig urkundlichen Nachweisung des Hrn. Hoffmann selbst nachsehen. Wir empfehlen diesen Abschnitt ganz besonders unsern gelehrten Lesern: sie werden sich aus ihm überzeugen, dass manche Geschichtsforscher, die mit grosser Suffisançe zu sprechen gewohnt sind, wie Hr. Reinhold in Jena, sich über B. Lehre unverantwortlicher Irrthümer schuldig gemacht haben. Doch wollen wir nicht verschweigen, dass sein Eifer für den ursprünglichen philosophischen Theismus Baader's uns ein ängstlicher zu sein scheint. Das Aeusserste, was Hr. Hoffmann dem Recensenten zugeben zu können glaubt, ist, dass in den früheren Schriften unseres Philosophen hie und da ein Wort oder ein Satz gefallen ist, der, urgirt und ausser dem Gesammt-Zusammenhange betrachtet, nicht gegen alle Missdeutung geschützt ist, dass der oft hervortretende Versuch, seine Gedanken in der Terminologie seiner als Philosophen hervorragenden Zeitgenossen auszusprechen, nicht überall der Klarheit und Bestimmtheit seiner Darlegungen förderlich war, und dass es sich endlich von selbst versteht, dass Baader sich fortschreitend stets mehr und mehr in den Gehalt seiner Ideen vertieft und stets reichere Schätze daraus zu Tage förderte" (S. CXXXV.). Wir möchten ein Mehreres zugeben, und müssen schliesslich wünschen, dass hiermit des Hrn. Hoffmann's Prioritäts- wie Superioritätsstreit sein Ende erreicht habe. Statt der Fortführung dieses Streites, als durch welche nur die Opposition hervorgerufen wird, möchten wir dem Hrn. Hoffmann, als zu seinem allerdings sehr anerkennenswerthen Zwecke viel förderlicher empfehlen, nach Analogie des von ihm hochgeschätzten Krause eine analytische Philosophie im Geiste und Sinne der Baader'schen Lehre auszuarbeiten. Aber Hr. Hoffmann müsste dann auch wirklich, wie Paulus, Allen Alles werden, Alles, was nicht strenggenommen in eine solche Isagoge gehört,

was nur für die „Geförderten“ ist, in weiser Selbstbeschränkung ausschliessen, er müsste ganz besonders die Majorität der Zurückgebliebenen in's Auge fassen, um auch in ihnen den Sinn für die noch ungehobenen Schätze der Baader'schen Philosophie zu wecken. Wir sind überzeugt, dass hierdurch am ehesten die verdiente Anerkennung Baader's auch in weiteren Kreisen herbeigeführt werden wird.

2) Hr. v. Schaden ist zwar auch von der hohen Bedeutung Baader's für die Wissenschaft und das Leben tief durchdrungen, und stimmt auch in allen wesentlichen Puncten der Beurtheilung mit Hrn. Hoffmann überein, aber er ist in den Ausdrücken seines Lobes mässiger und — schon der Natur seiner Aufgabe nach — weniger polemisch in blossen Worten: er hält sich mehr an die Sachen, und ist nur bemüht, diese in das rechte Licht der Beleuchtung zu stellen — gewiss, dass sie dann ihres Eindrucks nicht verfehlen werden. In dem gut geschriebenen Vorwort (S. I—XLIV.), welches man mit Recht eine Einleitung in Baader's Schriften nennen darf, charakterisirt der Hr. Verf. zuerst in möglichster Kürze Baader selbst als Schriftsteller und Mensch, besonders im Verhältniss zu den vorhergegangenen und gleichzeitigen philosophischen Bestrebungen, aber auch zu den staatlichen und socialen Bewegungen seit dem sechszehnten Jahrhunderte, die in ihren Folgen für die Gegenwart noch fortdauern; weiset alsdann, nachdem er so auf die bedeutungsvolle Stellung B. aufmerksam gemacht, das deutsche und in diesem namentlich das philosophische Publikum auf dessen Nachlass hin, der nun nach und nach, wenn möglich, ununterbrochen mitgetheilt werden soll, geht darauf sofort dazu über, das Nothwendige über die Tagebücher des Philosophen im Allgemeinen zu bemerken, hebt nach einem kurzen Lebensabriss des jungen Baader insbesondere die hohe Wichtigkeit hervor, welche die nun veröffentlichten Tagebücher für die Erkenntniss des Entwickelungsganges desselben und zugleich durch ihren materiellen Gehalt haben; und legt zuletzt die Grundsätze dar, von welchen er sich als Herausgeber bei der Redaction der vorliegenden Tagebücher leiten zu müssen glaubte. — Manches, was hier zur Charakteristik Baader's gesagt

wird, haben wir schon bei Besprechung der Hoffmann'schen Schrift kennen gelernt; daher wollen wir in dieser Hinsicht aus der Einleitung des Hrn. v. Schaden nur das anführen, was zur Ergänzung der ersten Abhandlung dient.

Im Allgemeinen verhalten sich beide Abhandlungen so zueinander, dass die Hoffmann'sche uns Baader als gereiften Philosophen zeigt, während die Schaden'sche dagegen uns ihn als werdenden vorführt. Wie bei bedeutenden Charakteren nicht selten nicht bloss die allgemeine, sondern auch die besondere Richtung derselben sich schon in ihrem jugendlichen Geiste weissagend bevorwortet, so finden wir diese doppelte Vorbedeutung auch bei Baader, als Menschen und Philosophen. In der Epoche nämlich, in welcher das energische Leben der Schelling'schen Naturphilosophie in Deutschland zwar einen neuen Aufschwung aller höheren Interessen des Geistes hervorgerufen hatte, aber bereits mit vollen Segeln einem rein pantheistischen Standpuncte entgegeneilte, dessen Gefahr drohende Carricaturen die jüngst vergangene Zeit zur Höhe ihrer verkehrten Entwicklung gebracht hat, in einer solchen Epoche, sagt Hr. v. Schaden, war es Baader, welcher vor Allen dem Strome der Zeit mit mächtigem Arme entgegenarbeitete und auf philosophischem Wege die Rechte des allein Befriedigung wie Gedeihen versprechenden Monotheismus zu wahren suchte. „Nicht Wissen und Glauben sind es, welche in unversöhnlichem Hader liegen, sondern ein gläubiges und ein ungläubiges Wissen haben es ihrer Natur nach an sich, bis zur Vernichtung des einen Gegensatzes ihren erbitterten Streit fortzuführen", war der Satz, für den er fast von Anfang jener philosophischen Thätigkeit an gegen antireligiöse Philosophieen und antiphilosophische Dogmatismen seiner Zeit kämpfte. So war also „schon sehr früh dem jugendlichen Geiste die Thesis klar geworden, deren Erweis noch alle Kräfte des alternden Mannes in unermüdlicher Thätigkeit festhielt" (S. VIII.). Während zu Folge der grossen Veränderungen im Verlauf des fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts auf allen Gebieten des Lebens man auch in der Philosophie damals bereits immer ent-

schiedener anfing, einen in mancher Beziehung ungerechtfertigten Nachdruck auf das bloss Natürliche (Materielle) zu legen, und alles Historische und Traditionelle nur als Irrthum oder sinnliche Consequenz des rein stofflichen Lebens aufzufassen, und während man die Folgen eines solchen Missgriffes, die jetzt freilich vor Aller Augen offen dalliegen (sublimer Pantheismus, Materialismus, Sensualismus, Atheismus, Nihilismus), entweder „noch gar nicht ahnte oder gering achtete; erkennen wir schon den einundzwanzigjährigen, in den Schriften der Christen ebenso belesenen wie erfahrenen Katholiken, auf dem Wege, die volle Persönlichkeit Gottes als Product vollendeter philosophischer Einsicht gewinnen zu wollen und dadurch den Widerstreit zwischen der Welt und der eigenen Persönlichkeit zu vermitteln" (S. X.).

Es kann hier nicht die Frage gelöset werden, ob und wie es Baader gelungen sei, das vorgesteckte Ziel glücklich zu erreichen. Doch hält es Hr. v. Schaden nicht für unpassend, „selbst hier jenes Mittel mit einigen Worten hervorzuheben, dessen sich Baader zur Erreichung seines Zieles bedienen zu müssen glaubte." Es sind das die Begriffe der Einwohnung, der Beiwohnung und der Durchwohnung. „Nur im dynamischen Erkennen," sagt Baader, „wohnt das Erkennende dem Erkennen ein als Seele, beim mechanischen Erkennen findet von Seite des Erkennenden bloss ein Durchwohnen statt. Wenn das Erkennende dem Erkennen einwohnt, so erkennet dieses jenes an und erkennet hiermit dessen wesentliche, lebendige Einwohnung. Was ich dagegen nur von aussen begreife und erkenne, was ich bloss durchwohne, ohne ihm einwohnen zu wollen, das beherrsche ich nicht mit und durch Liebe, sondern durch Furcht." Es gibt demzufolge, fährt Hr. v. Schaden fort, eine höchste und letzte, wollende und erkennende Existenz, welche das Fremdartige und Nicht- oder Blind-Wollende durchwohnt, dem Mittleren beiwohnt, und nur dem ihm Verwandten und Aehnlichen einwohnt. Hiermit ist aber alle isolirte Selbstständigkeit des nur Materiellen aufgehoben, und die ganze Stofflichkeit der Natur für jede höhere Potenz permeabel und folglich auch — wenn man consequent sein will — comprimirbar geworden (S. XI.). Der Hr. Verfasser will

nicht behaupten, dass es Baader gelungen ist, „für diese tiefgehenden Behauptungen den vollständig deckenden, die dialektische Vernunft befriedigenden Nachweis zu liefern;“ ja er gesteht selber zu, „das diess nicht so sei, und dass es erst noch eines neuen Meisters bedürfe, um das zu vollenden, was Baader begonnen,“ „Nichts destoweniger aber sind und bleiben,“ behauptet Hr. v. Schaden, „diese Thesen doch ewig wahr, und durch eine tiefsinnige Fixirung derselben ist es Baader gelungen, die umfassenden und kecken Behauptungen des Materialismus, welche in der angenommenen absoluten Starrheit und Undurchdringlichkeit des Stoffes ihre festeste Stütze besessen, an ihrer verwundbarsten Stelle in sehr lethaler Weise getroffen zu haben.

Nachdem „durch diese der Natur der Sache nach nothwendig kurzgefassten Worte das tiefste principielle Verdienst des Philosophen Baader hervorgehoben worden“ ist, charakterisirt Herr v. Schaden die nicht wenigen anderen, die sich demselben anreihen. Hierbei erwähnt er zugleich die Geistestugenden unseres Philosophen. „Vor Allem“ erwähnt er „hier zuerst die Fülle des Tiefsinnes und einer gleichsam condensirten Geistesschärfe,“ mit welcher Baader das von ihm entdeckte Princip auf alle Gebiete der Wissenschaft, der Kunst und des Lebens anzuwenden verstand. Der gesammten Theologie und Religionsphilosophie, der Anthropologie und Psychologie, der Ethik, Politik und Rechtsphilosophie, der Naturphilosophie und Metaphysik sind aus der grossartigen Auffassung des Baader'schen Princips durch den Meister selbst Bereicherungen zugeflossen, in deren vollständigen Besitz sich bis jetzt noch nicht einmal die Schule der Philosophen, geschweige denn das öffentliche wissenschaftliche Bewusstsein der deutschen Nation gesetzt hat“ (S. XII.). Wir erkennen allerdings bedeutenden Tiefsinn in Baader an, finden aber den Ausdruck in dieser Stelle doch etwas überschwänglich, in der Weise des Hrn. Hoffmann. — Mit dieser Gabe des Tiefsinnes vereinigte sich „die eines eigenthümlichen, bis an die Gränze des Humors streifenden philosophischen Witzes, der selbst das tiefere Wortspiel nicht verschmäht.“ Der Witz neigt sich zwar ge-

wöhnlich zum Zufälligen, sucht nicht selten mit einer gewissen Vorliebe auch zufällige Uebereinstimmung mit dem Wahren auf, und ist daher wohl nicht mit Unrecht als eine für den Philosophen zweideutige und gefährliche Gabe genannt worden; allein bei Baader geht der Witz nur dann und wann zuweit, „in den meisten Fällen erscheint er doch nur als das reizende Aussenwerk einer tiefgefühlten und ernstdurchdachten Wahrheit, die trotz dieses blendenden Gewandes selbst nur wieder zum *γόνιμον* neuer Erkenntnisse wird. Es ist oft, als wenn man unter dem Einflusse dieser schlagenden Lichter die letzte Hülle des grossen Räthsels weggenommen wahrnehme. Und zwar ist diess um so mehr der Fall, als diesem tiefsinnigen Witze bei Baader eine Phantasie zu Gebote stand, welche jede ihrer mächtigen Ideen zu verkörpern versteht u. s. w. (S. XIII.). — Der Hr. Verfasser führt nun aus, wie diese Einheit von Tiefsinn, Witz und Phantasie die Kürze und den Styl Baader's bedingen und bestimmen. Von dem Style gibt Hr. v. Schaden zu, dass „neben zahlreichen, oft unrichtigen und provinziellen Eigenheiten" derselbe „allerdings etwas Massenhaftes, etwas Cyclopisches und nicht selten den Anschein gedrängter Verworrenheit" habe". Aber er behauptete auch: „Wer den ganzen Gedankengehalt einer Baader'schen Periode — und sei sie auch noch so gross — vollständig erfasst hat und dieselbe sodann mit ernster, gehaltener Stimme laut zu lesen versucht, der wird nicht selten in den verschlungensten, gleichsam mit einem gewissen Wortübermaasse gewappneten, Sätzen einen strengen Wohllaut, eine reich gegliederte Harmonie entdecken, welche zwar nicht an den Gipfelpunct, aber an die grossartigen Anfänge aller Künste erinnert" (S. XIV.).

Dieses Lob Baader's ist in der That wenig mehr als ein Geständniss. Von Herzen stimmen wir aber, soweit überhaupt von den Werken auf den persönlichen Charakter ihres Urhebers zu schliessen ist, dem bei, was Hr. v. Schaden von der „Höhe und Tiefe seines sittlichen Ernstes" sagt. „Baader ist nichts weniger als ein schmeichelnder Autor. Mit unnachsichtlicher Schärfe schneidet er in das lebendige Fleisch des Individuums wie der Gesellschaft ein, und alle Anforderungen, die er an Andere stellte,

hat er zuerst gegen sich selbst und seine eigene Natur gerichtet. Ohne gründliche Erneuerung des ganzen sittlichen Menschen nach allen seinen Fähigkeiten und Kräften ist keine wahre Erkenntniss möglich: — das ist das fundamentale Axiom, welches er überall an die Spitze seiner Erkenntnisslehre stellte. Pour se donner, il faut s'appartenir, sagte er mit Vinet, wie er auf der andern Seite jede höhere, fruchtbringende Erkenntniss selbst wieder als eine Gabe erfasste. Seiner innersten Ueberzeugung nach durch und durch Christ, erwies er sich auch als Philosoph dadurch als solchen, dass er die religiöse Erkenntniss als den Führer in alle Wahrheit betrachtete und jedes nicht auf Glauben begründete Moralprincip für Wort- und Windmacherei erklärte. Darum ist es eine heilige Strenge, ein verzehrender Eifer um das Haus des Herrn, der sich durch alle Schriften Baader's hindurchzieht und namentlich seine geniale und witzige Polemik durchsäuert, und vor wie nach ihm hat kaum irgend ein anderer Philosoph so, wie er, in alle Gebiete des profanen Wissens jene tiefe Grundwahrheit einzuführen verstanden, welche in den Worten liegt: *Ἐν Χριστῷ εἰσι πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι*" (S. XVI.)

Der Hr. Verfasser schliesst diese seine Charakteristik Baader's mit einer Vergleichung desselben mit dem Manne des vergangenen Jahrhunderts, dem man ihn ohne Zweifel mehr als irgend einem andern genialen Denker der letzten zwei Jahrhunderte verwandt erachten muss, mit Johann Georg Hamann († 1788). Der Grundunterschied und die Aehnlichkeiten beider eigenthümlichen Geister werden treffend hervorgehoben.

Das Bisherige wird hoffentlich hinreichen, die besondere Aufmerksamkeit auch des theologischen Publikums auf „Franz v. Baader's sämmtliche Werke" hinzulenken, dessen Herausgabe die obengenannten Freunde des Verewigten übernommen haben. Aus der dem vorliegenden Theile vorgedruckten ausführlichen „Ankündigung," die durch alle Buchhandlungen gratis zu haben ist, erlauben wir uns Folgendes vorläufig mitzutheilen. „Das Werk wird in zwei Hauptabtheilungen zerfallen, deren erste die bereits gedruckten Schriften enthalten wird, wäh-

rend die zweite den wissenschaftlichen Nachlass sammt der Biographie und dem Briefwechsel zu umfassen bestimmt ist. Dabei gebietet jedoch die Natur der Sache, aus der zweiten Hauptabtheilung in die erste hinüberzunehmen den grossen Reichthum geistvoller Erläuterungen zu beinahe allen seinen gedruckten Schriften, welche, nur als Erweiterungen und Erläuterungen des Textes an den bezüglichen Stellen mitgetheilt, ihre volle Bedeutung zu offenbaren vermögen, während sie von ihrer Heimath losgerissen und etwa als Aphorismen in die zweite Abtheilung d. h. in den Nachlass gestellt, Vieles von ihrer Bedeutsamkeit verlieren würden."

In Betreff der ersten Hauptabtheilung ist zu erinnern, dass sie keineswegs ein blosser Abdruck der erschienenen Schriften sein wird, sie wird vielmehr nicht bloss durch die schon erwähnten Erläuterungen aus dem Nachlasse, sondern auch durch eine grosse Anzahl wenig gekannter, gleichwohl geistvoller Ausarbeitungen Baader's — die aus Zeitschriften früherer und späterer Zeit gesammelt sind, — sehr bedeutend bereichert, so dass „diese erste Hauptabtheilung der Gesammtausgabe, indem sie um mehr als ein Drittel des Umfangs einer blossen Zusammenstellung des Bekannten bereichert erscheint, fast wie ein neues Werk angesehen werden" dürfte. „Vollständiger gedenken" die Herren Herausgebor „dieser Abtheilung der Gesammtausgabe den bezeichneten Charakter dadurch zu verleihen, dass sie die sämmtlichen, hierher gehörigen Schriften in eine solche Ordnung zu stellen beabsichtigen, welche, in dem Inhalte derselben angedeutet, das Erfassen des inneren Zusammenhanges der Lehren Baader's wesentlich zu erleichtern beitragen wird." — Hiernach sollen „die Schriften Baader's unter folgende Unterabtheilungen einer der sytematischen Gliederung der philosophischen Wissenschaften möglichst angenäherten Ordnung" gestellt werden: „I. Schriften zur Lehre von der Erkenntniss. II. Schriften zur Metaphysik (Fundamentalphilosophie). III. Schriften zur Philosophie der Natur. IV. Schriften zur Geistesphilosophie (pneumatologische, psychologische und physiologische Anthropologie). V. Schriften zur Socialphilosophie (Ethik, Rechtslehre, Staatslehre und Staatswirthschaftslehre). VI. Schriften

zur Philosophie der Religion. Als Anhang (VII.) wird eine Sammlung der in vielen Zeitschriften und Zeitblättern zerstreuten Aphorismen beigegeben werden.“ Im Ganzen 10 Bände.

Die zweite Hauptabtheilung (Nachlass sammt Biographie und Briefwechsel Baader's) wird enthalten: I. Tage- und Studienbücher vom Jahre 1786 bis ..... II. Eine Reihe von Vorlesungen über die Lehre Jacob Böhme's und Bruchstücke eines Commentars seiner Schriften, III. Erläuterungen zu den Werken des Marquis Louis Claude de St. Martin. IV. Erläuterungen zu den Werken einer Reihe bedeutender Schriftsteller, wovon die namhaftesten sind: Thomas Aquinas, Meister Eckart, Tauler, der Verfasser der deutschen Theologie, Kant, Hegel, Daub, Windischmann. V. Eine Reihe von Entwürfen zu Vorlesungen über die Theorie der Zeit, des Staates und der Natur. VI. Studien zur Staatswirthschaftslehre, mit besonderer Beziehung auf A. Smith. VII. Die Biographie und der Briefwechsel. — Im Ganzen 5 Bde.

Nach einer Bekanntmachung der Verlagshandlung wird Subscription angenommen auf das Ganze, auf die erste, wie auf die zweite Hauptabtheilung allein, und endlich auch auf einzelne Bände (jedoch mit einer Beschränkung). — Der Subscriptionspreis ist für jeden Bogen, deren 20—30 einen Band bilden, auf 2 Ngr. festgestellt. Den Subscribenten auf das ganze Werk oder auf eine der beiden Hauptabtheilungen ist bei Vorausbezahlung noch ein Nachlass bewilligt. — Mit dem Erscheinen jedes weiteren Bandes tritt für den vorhergehenden ein bedeutend erhöhter Ladenpreis ein.

Die Publication beginnt mit dem ersten Bande der zweiten Hauptabtheilung, mit dem vorliegenden Tagebuche Baader's. Der Herausgeber, Hr. v. Schaden, sucht S. XIX. u. f. der Einleitung über die folgenden Mittheilungen den Leser durch einige Bemerkungen zu orientiren. „Baader's Tagebücher, welche von 1786 bis 1841, dem Todesjahre unseres Philosophen, laufen, umfassen einen Zeitraum von mehr als 55 Jahren, und bilden eine Reihe von ungefähr 100 Heften bald grösseren, bald kleineren, manchmal auch sehr geringen Umfangs.“ Diese schriftlichen Aufzeichnungen zerfallen in zwei nach Zeit und Inhalt sehr ungleiche

Hälften. Nur „das während der Jahre 1786—1793 Niedergeschriebene kann in Wahrheit mit dem Namen eines Tagebuches bezeichnet werden. Allein in den dieser Epoche angehörigen Heften nämlich findet sich — jene Aufzeichnung von Lebensereignissen, Gefühlen und Gedanken, welche gemeinhin unter dem Begriffe eines Tagebuches verstanden wird. Alle Hefte und Notizbücher nach 1793 dagegen können nicht mehr mit dem Namen von Tagebüchern, sondern allein nur mit dem von Studienbüchern belegt werden.“ — „Es sind“ nämlich „reiche, ja oft massenhafte Auszüge aus verschiedenen Werken, denen Baader eine vorzügliche Aufmerksamkeit zuwenden zu müssen glaubte. Auch sind diese Excerpte nicht selten von ebenso geistreichen, wie dem Umfange nach nicht unbedeutenden Bemerkungen unterbrochen, zu denen Baader durch die Lectüre der von ihm besonders beachteten Schriftsteller angeregt wurde.“ Der Leser wird mit uns gewiss dem Hrn. v. Schaden — schon nach dem Bisherigen — Recht geben, dass „die Studienbücher, so wie sie sind“ nicht veröffentlicht werden können. Aber wir stimmen ihm auch bei, dass desshalb nichtsdestoweniger „der Schatz der Baader'schen Bemerkungen, der in diesen Studienbüchern enthalten ist, doch nicht ungenutzt zu Grunde zu geben“ braucht; dass vielmehr aus ihnen zweckmässig ein Band von Aphorismen zusammengestellt werde.

Mit diesen Studienbüchern nun hat der vorliegende Band nichts zu thun. Derselbe enthält, wie der Titel lehrt, nur den Inhalt jener Notizbücher, welche der Epoche von 1786—1793 angehören und allein als wahre Tagebücher angesehen werden können. Allein auch diese Masse zerfällt gleichsam in zwei Theile, wenn es auch unzulässig war, diese Sonderung äusserlich wahrnehmbar hervorzuheben. Nur etwa bis zum Jahre 1791 nämlich darf das Tagebuch in der That rein als solches angesehen werden. Von da an aber fängt es allmählig an, in die Form von Studienbüchern überzugehen. Der Uebergang ist jedoch ein sehr langsamer und noch dazu kein stetiger, und eben desshalb ist eine solche Trennung des Tagebuches unzulässig. Gleichwohl treten seit dem bezeichneten Puncte die Auszüge mehr hervor,

und man fühlt, dass Baader in eine neue Entwickelungsperiode übergeht. Man könnte daher fragen warum, wenn dem so ist, die Jahre 1792 und 1793 doch noch in die Tagebücher aufgenommen worden seien? Die Antwort liegt schon im Vorhergehenden. Denn einmal ist, wie bemerkt, der Uebergang der Tagebücher in Studienbücher ein sehr allmähliger, und die Grenze, an welcher einmal doch abgebrochen werden muss, demnach schwer zu finden. Sodann ist es, wie gleichfalls schon bemerkt, geradezu eine Unmöglichkeit, die Studienbücher ihrer ganzen Ausdehnung nach mitzutheilen. Nun aber möchte es doch, wie der Hr. Herausgeber wohl nicht mit Unrecht voraussetzt, für manche Leser von Interesse sein, zu erfahren, in welcher Weise ein Geist wie Baader seine Studienbücher eingerichtet habe. Diesem Verlangen glaubte Hr. v. Schaden am besten dadurch genügen zu können, dass die Tagebücher bis zu jenem Puncte zum Abdrucke gebracht wurden, an welchem sie noch nicht völlig aufgehört hätten, Tagebücher zu sein, und doch schon im Wesentlichen in die Form der Studienbücher übergegangen wären.

Nachdem nun der Hr. Verfasser durch das auszugsweise Mitgetheilte das Nöthigste über die mehr äusserlichen Verhältnisse der Tage- und Studienbücher bemerkt hat, wirft er einen charakterisirenden Blick auf ihren inneren Gehalt und gibt zugleich höchst schätzenswerthe Erläuterungen über die damalige geistige Lage Baader's. Er leitet diesen Abschnitt ein, durch einen zwar nur kurzen, aber gewiss den meisten Lesern sehr willkommenen Lebensabriss unseres Philosophen. Von der persönlichen Lage Baader's und seinem Entwickelungsgange war bisher weniges bekannt: man wusste wohl, dass er eine Zeit lang Ober-Bergrath gewesen, sodann als Professor honorarius an der Münebener Universität philosophische Vorlesungen gehalten habe; alle anderen Personalien beruhten für die ihm individuell entfernter Stehenden fast nur auf Vermuthungen und Schlüssen: so konnte man aus den oft weit auseinanderliegenden Orten, von wo aus er seine zahlreichen Schriften datirt, wohl schliessen, dass er ein *ἀνὴρ πολύτροπος* sei; so konnte man nach „den Fürstlichkeiten, denen er seine Schriften zu dediciren" pflegte, wohl vermuthen, dass er

eine bevorzugte Stellung in der Gesellschaft habe. Nun aber erfahren wir hier, wie seine Wanderschaften in enger Verbindung mit seinem Entwickelungsgange stehen, und können uns aus letzterem deutlich machen, wie seine durch Praxis und Studium vielseitige Bildung, unterstützt durch ein ausgezeichnetes Talent, ihm schon früh eine „eximirte Stellung“ als eine „dem Publikum abgerungene Concession“ verschaffte, und ihn in weitläufige Bezüge mit den verschiedenen Ständen und Berufsarten brachte. Schon diese Lebensskizze, die übrigens nur bis 1796 fortgeführt ist, also wenig mehr als der Zeitraum des Tagebuchs umfasst, muss uns auf die ausführliche Biographie Baader's, welche die Herren Herausgeber in Aussicht stellen, gespannt machen. Franz v. Baader, dritter Sohn des kurfürstlich bayerischen Leibarztes Franz Paula Baader, wurde im Jahre 1765 geboren. Zufolge einer Entwickelungskrankheit längere Zeit geistig niedergehalten, erwachte er nach seinem 10. oder 11. Jahre bei dem Anblicke geometrischer Figuren plötzlich, wie aus einem Schlafe, und holte alles bis dahin Versäumte so rasch nach, dass er bereits in seinem 16. Jahre, um Medicin zu studiren, die Universität Ingolstadt beziehen konnte. Nach Absolvirung des gewöhnlichen academischen Cursus und nach Erwerbung der medicinischen Doctorwürde ging Baader noch auf zwei Jahre nach Wien, um den Unterricht des berühmten Stoll zu geniessen. Im Jahre 1786, mit welchem auch die Tagebücher beginnen, finden wir unseren 21jährigen Philosophen, nach München zurückgekehrt, bereits als Assistenten seines Vaters bei dessen ausgebreiteter Praxis. Bald jedoch überzeugten sich beide, wie wenig der Sohn Baader, trotz aller Geschicklichkeit und Einsicht, zum practischen Arzte geeignet war. Es nahmen nämlich die Leiden jedes Kranken so sehr seine ganze Theilnahme in Anspruch, dass diese Sympathie, wie er fühlte, auf die Dauer für ihn völlig aufreibend werden musste. Er gab daher den ärztlichen Beruf auf, widmete sich dem Bergbauwesen, ward Berg- und Hütten-Eleve in Bayern, und ging, durch Werner's weltberühmten Namen angezogen, 1788 auf die Bergacademie zu Freiberg. Nach dreijährigem angestrengten Fleisse daselbst und nach dem Besuche mehrerer Berg- und

Hüttenwerke Norddeutschlands, reiste Baader endlich nach England, nahm dort, sowie darauf auch in Schottland, alle bedeutenderen Berg- und Hüttenwerke in Angenschein, und kehrte 31 Jahre alt, 1796 nach Bayern zurück, wo er bald nach dem Tode Karl Theodor's mit der Stelle eines Generaldirectorial-Rathes die eines Ober-Berg- und Hüttenmeisters und zugleich die practische Leitung der Berg- und Hüttenwerke erhielt (S. XXIII. u. f.)

Hr. v. Schaden macht nun mit Recht darauf aufmerksam, wie die von 1786—1793 laufenden Tagebücher ihre unbestreitbare Wichtigkeit gerade dadurch gewinnen, dass sie die entscheidendste Epoche jedes jungen Mannes, also auch Baader's, umfassen, — nämlich jene Epoche, „in welcher sich immer der Mann aus dem Jünglinge herauszuschälen beginnt, und der Charakter für das gesammte nachfolgende Leben gebildet wird", — und wie es „ein erfreuliches Geschick zu nennen, gerade während einer solchen Epoche in die innersten Seelen- und Geistestiefen eines Mannes, der da mitzählt, wo die besten Deutschen genannt werden, einen forschenden — Blick werfen zu können" (S. XXV.). Darauf hebt er hervor, wie diese Wichtigkeit noch durch den Gehalt der Tagebücher um Vieles erhöht werde, insbesondere durch das Interesse, welches es uns vorzüglich gewährt, „dass in dem Jünglinge Baader bereits der ganze spätere Mann und Philosoph wie im Keime wahrgenommen werden kann" (S. XXVI). Dieses wird nun zunächst auf philosophischem und politischem Gebiete, d. i. in Bezug auf den „grossen christlichen Grundgedanken" Baader's als „philosophus christianus", und in Bezug auf dessen „kirchlich-politischen Standpunct" nachgewiesen. (S. XXVI—XXXV.). Alsdann wird es auch „rücksichtlich allerdings geringerer und immerhin mehr ausserlicher Dinge", wie des sprudelnden Witzes, des kernigen Styles, dargethan (S. XXXI, u. f.). Rücksichtlich des Witzes können wir Hrn. v. Schaden beistimmen, aber was den Styl betrifft, so müssen wir zu Gunsten Baader's widersprechen: wir finden ihn in den Tagebüchern meist leichter, als in vielen seiner späteren Schriften, namentlich als in denen seiner letzten Lebensjahre, — durchaus angemessen einer natur-

gemässen Entwicklung, nach welcher der Mann überwiegend den Inhalt des Gedankens im Auge behält, während der Jüngling in der Regel gegen die Form desselben keineswegs gleichgültig ist.

Den Schluss der sehr lesenswerthen Einleitung bildet, wie schon oben bei der allgemeinen Inhaltsangabe gesagt, die Darlegung der Grnndsätze, von welchen sich der Herausgeber bei der Redaction der vorliegenden Tagebücher leiten lassen zu müssen glaubte. Sie beziehen sich zuerst auf den Text der Tagebücher selbst. Hr. v. Schaden ist sich bewusst, das „unzweifelhaft erste Gesetz", „wenn die Veröffentlichung eigenhändiger Personalien, Memoiren oder Tagebücher nach dem Tode des Autors in Frage kommt", nämlich „die möglichste diplomatische Treue und Wahrhaftigkeit auf das Gewissenhafteste" beobachtet zu haben (S. XXXIV.). Nichtsdestoweniger hat er geglaubt, mehrere Auslassungen und Umgestaltungen eintreten lassen zu müssen, und zwar a) aus Pflicht der „Pietät", insofern sie verlangt, Alles zu unterdrücken, „was der Verfasser bei einem allenfalls von ihm selbst ausgegangenen Abdrucke höchst wahrscheinlich beanstandet haben würde." Denn „es gibt auch eine Scham des Guten, und man wird uns nicht verargen, dieselbe auch noch für einen Todten zu empfinden." Doch „werden sich alle aus diesen Rücksichten vorgenommenen Weglassungen, die übrigens veröffentlicht keineswegs Baader zur Unehre gereichen würden, höchstens auf zwei oder drei Druckseiten belaufen"; b) aus Veranlassung von „Undeutlichkeiten und Unleserlichkeiten." Baader's Handschrift ist zwar im Allgemeinen „auch in den Tagebüchern eine sehr deutliche", gleichwohl erscheint sie „einige wenige Male durch Flüchtigkeit so entartet und verschwommen, dass es dem Herausgeber trotz vielfach angewandter Mühe geradezu unmöglich war, ihre Züge zu entziffern." Indess finden sich jene Unleserlichkeiten, soviel Hr. v. Schaden hat wahrnehmen können, „niemals bei neuen, vorher noch nie dagewesenen Aeusserungen, sondern nur da, wo einem schon ausgesprochenen Gedanken noch einige weitere Ausführungen gewidmet werden", und es „wird Alles das, was in Folge von Undeutlichkeit und Unleserlichkeit

gestrichen werden musste, sich höchstens auf den Raum von drei oder vier Druckseiten belaufen"; c) aus Rücksicht auf die formelle Natur eines Tagebuches und auf den Leser. „Da es nemlich in jener liegt, die rasch und flüchtig aufsteigenden Gedanken ebenso rasch und flüchtig in demselben festzuhalten, so wird ein solches nicht selten an Anakoluthen, kleinen Unrichtigkeiten und ähnlichen Dingen ziemlich reich sein." Da hielt es denn mit Recht der Hr. Herausgeber für seine „Aufgabe", „das Verschobene und Mangelhafte mit wenigst möglichen Abänderungen wieder in's Geschick zu bringen, schon um den erfreulichen Eindruck des Ganzen nicht allzu empfindlich stören zu lassen." Aber selbst in dieser Hinsicht hat Hr. v. S., wie er versichert, die äusserste Vorsicht angewandt, und „der oft ganz absonderlich nachdrücklichen Originalität unseres Baader's" Rechnung getragen, und „selbst das Auffallende und beinahe Unrichtige stehen" lassen, „sobald der Autor eine mehr oder minder in die Augen fallende Absichtlichkeit damit zu verbinden schien. Demnach reduciren sich auch alle wirklich angebrachten Correcturen auf das möglichst geringe Maass, und der Leser kann jetzt überzeugt sein, das Baader'sche Tagebuch so gut wie in seiner ganzen Ursprünglichkeit vor sich liegen zu haben." — Zweitens beziehen sich die Grundsätze des Hrn. Herausgebers auf die dem Tagebuche beigefügten Anmerkungen. Diese sind dreierlei Art: a) Die bei weitem grösste Zahl derselben hat „Verificationen zu ihrem Gegenstande." Das Baader'sche Tagebuch nemlich schliesst sich an eine grosse, sehr mannigfaltige Lectüre von Seiten unseres Philosophen. Die reichen in ihm enthaltenen Excerpte, Citate und Anspielungen bestätigen diess fast auf jeder Seite. Sie alle aber — sind entweder ungenau und ohne alle nähere Angabe, oder es wird nur der Autor, dem sie entnommen sind, ganz im Allgemeinen — genannt. Sollte daher überhaupt nun von Anmerkungen die Rede sein, welche dem Baader'schen Tagebuche beizugeben seien, so tritt ohne allen Zweifel dem Herausgeber als erste Aufgabe die entgegen, alles Fremde, das Baader in sein Tagebuch aufgenommen hat, möglichst zu be-

wahrheiten.“ Hr. v. Schaden gibt selbst zu, dass ihm diese Verificationen nicht überall vollkommen gelungen sein könnten; doch darf er sich freuen, dass „die oft nicht geringe Mühseligkeit solcher Verificationen“ mit einem im Ganzen glücklichen Erfolge belohnt worden ist. b) Eine andere Klasse der Anmerkungen, und zwar nächst den Verificationen die zweit-grösste Masse derselben“, „beschäftigt sich mit Baader's geistigem Entwickelungsgange.“ In dieser Hinsicht kam es besonders auf zwei Puncte an. Einmal schien es nemlich dem Hrn. Herausgeber „nöthig“ nachzuweisen, wie Baader im Zusammenhange mit der Geschichte seiner Zeit während der Epoche von 1786—1793 sich ruhig und doch zugleich gewaltig immer mehr jenem mächtigen Culminationspuncte seiner Selbstentwickelung nähert, auf welchem wir ihn seinen Schriften zufolge im J. 1796 angekommen finden. Dann aber war es nicht weniger wichtig und vielleicht noch anziehender, in den Tagebüchern bereits überall jene gewichtigen Samenkörner aufzuzeigen, von denen weiter oben schon gesprochen worden ist, und denen ohne alle Frage später der erhabene Baum Baader'scher Erkenntniss und Wissenschaft erwuchs.“ Diess ist auch der Grund, warum Hr. v. Schaden so oft in den Anmerkungen die erst einer späteren Zeit angehörenden Schriften Baader's citirte. c) Die letzte Gattung von Anmerkungen umfasst die „Anführung interessanter Parallelstellen, welche der Herausgeber vor Allem gewichtigen Zeitgenossen, aber auch anderen grossen Geistern vergangener Jahrhunderte entnahm. Diess geschah a) um den Nachweis zu liefern, dass die geistigen Entwickelungen einer bedeutungsvollen Zeit niemals nur in Einem mächtigen Geiste zur Krisis kommen; b) um zu zeigen, dass die Besten und Grössten aller Epochen beständig unter sich einig sind; c) um den Lesern den Genuss zu gewähren, Treffliches mit Trefflichem zu vergleichen. — Am meisten zu solchen Parallelstellen benutzt ist Johann Georg Hamann, der schon früher besprochene Geistesverwandte Baader's; demnächst St. Martin und Schelling, ersterer, „weil er nächst Jacob Böhme von allen Denkern auf Baader den grössten Einfluss geübt hat“, letzterer, „weil er als Baader's grösster Zeitgenosse auf dem Gebiete

der Philosophie mit unserem jungen Philosophen oft in bedeutungsvollen Fragen zusammentrifft."

Das Abschiedswort des Hrn. Herausgebers ist ein Bekenntniss, das zugleich einen — wenn auch nicht der Form nach ausgesprochenen — Wunsch in sich schliesst. Er ist sich bewusst, „dass es ein sehr Edles und Köstliches ist, was hiermit der Oeffentlichkeit übergeben wird." Es liefern diese Tagebücher den Beweis, „dass man allerdings ein selbstständiger und geistreicher Mann sein kann, ohne desshalb aufhören zu müssen, ein entschiedener und demüthiger Geist zu sein. Ja, vermöchte das Baader'sche Tagebuch weiter nichts zu leisten, als dass es als lebendiger Protest gegen jenen Bund einer sogenannten Wissenschaftlichkeit und des Atheismus (Antichristianismus) aufträte, den man täglich ungescheuter als eine geistige Nothwendigkeit unserer Fortschritte anzupreisen sucht, — schon dadurch allein würde es der Gegenwart einen nicht hoch genug anzuschlagenden Dienst erweisen. Dem, der seinen ganzen Schatz zu heben weiss, bietet es noch unendlich mehr."

Und nun möchten wir hierzu Amen sagen und die geehrten Leser nur noch freundlich einladen, das „Tagebuch" selbst in die Hand zu nehmen, denn ausführliche Mittheilungen sind, schon des sehr in Anspruch genommenen Raumes wegen, nicht füglich möglich. Um jedoch unserer Einladung mehr Nachdruck zu geben, wollen wir diejenigen Leserklassen, für die das Tagebuch von besonderem Interesse, noch nennen und, wo es uns zweckmässig scheint, Einzelnes aus ihm kurz anführen.

Das vorliegende Tagebuch zerfällt, wie oben gesagt, in zwei Theile: in das eigentliche Tagebuch von 1786—1791, und in das beginnende Studienbuch 1792 und 1793. Wir sprechen zunächst von dem ersteren, und namentlich von ihm bis 1789; dieser Theil des Tagebuches ist von Wichtigkeit:

a) Für allgemein Gebildete überhaupt, sowohl Gelehrte als Ungelehrte, insofern sie nur irgend ein inneres Leben führen, dem Entwickelungsgange eines individuellen Seelenlebens mit Theilnahme zu folgen geneigt und der philosophischen Literatur nicht ganz entfremdet sind. Solcher Leser gibt es jetzt in allen

Ständen vielleicht mehr, als man nach der allgemeinen Richtung der Zeit voraussetzen sollte. Aber wer unter ihnen hat ohne Kampf den Frieden in Christo gewonnen? wer unter ihnen hat, ehe er zum Ziele seiner Sehnsucht gelangte, nicht Surrogate gewählt? und wer von uns Allen erfreut sich stets der beseligenden Gegenwart des Herrn, wer unter uns erlebt nicht auch Zeiten der Trauer, in welchen wir uns von ihm verlassen fühlen (Mth. 9, 14 u. f.)? — wer sollte sich nun bei seinem eigenen Ringen Siegen, Unterliegen nicht ermuthigt und gestärkt fühlen, wenn er sieht, wie unser Baader, dieser hochbegabte Mann, kämpft, unablässig sucht, findet — ? Man vergleiche sogleich die erste Meditation vom 12. April 1786 und überzeuge sich von dem Ernste Baader's bei seiner inneren Selbstbildung. Wen ferner sollte nicht, ganz abgesehen von diesem pädagogischen Einflusse, es interessiren, einen so in sich fest geschlossenen Charakter — zwar nicht ohne heftigen Kampf, aber doch in sicherem Fortschritte, — zwar nicht ohne äussere Einwirkung, aber doch ohne unwahre Verleugnung der eigenen Natur — sich allmählich entwickeln zu sehen? — Mit Recht macht ein in unserer Zeit berühmter Kanzelredner darauf aufmerksam, „dass Verstand, Gefühl und Wille“ bei so Vielen „nach verschiedenen Winden auseinander fahren. Mit dem Kopfe ein Christ, mit dem Herzen ein ungetaufter Heide, was ist häufiger, als das! Zuweilen freilich auch das Andere: im Herzen schon ein werdender Christ, im Kopf noch ein ungetaufter Heide! Wie lange dauert's nämlich bei uns Allen, auch nachdem Kopf, Phantasie und Gefühl schon besprengt sind, ehe das geistliche Taufwasser so recht bis an den Willen dringt!“ (Tholuck, Pr. über die neuesten Zeitbewegungen, 1851, H. 3. S. 12, 13). — Hier bei Baader sehen wir, wie alle Geisteskräfte zugleich thätig sind, wenn auch bald die eine, bald die andere vorherrscht; hier bei Baader sehen wir, wie alle, wenn auch nicht ohne Schwankung, doch zufolge der festen Grundrichtung nach Einem Ziele streben. Finden wir doch den christlichen Philosophen, als welchen wir Baader, den Mann, sehen, schon bei dem Jünglinge in der Wahl seiner Lectüre, selbst der Dichter (Ossian, Klopstock) vorausverkündigt, wie

Hr. v. Schaden in der Anmerkung S. 2 sehr richtig behauptet. Und endlich welcher Genuss, die intellectuelle Entwickelung Baader's, des Philosophen, zu verfolgen, zu bemerken, wie die Ideen, welche später für sein System so charakteristisch geworden sind, gleichsam embryonisch in ihm auftauchen, sich nach und nach läutern, und sich nicht bloss durch ein abstractes Denken, sondern bei inneren Erlebnissen sich in ihm befestigen! — Und welche Erleichterung, ihn auf diesem seinem Entwickelungsgange zu begleiten an der Hand eines so treuen Wegweisers, wie Hr. v. Schaden! Vgl. S. 5, 8, 24.

b) Für Phllosophen insbesondere, sowohl für die, welche noch im Aufbau ihres Systems begriffen sind (und wer ist das jetzt nicht?), als auch für die, welche mehr aus historischem Interesse und zur Ergänzung ihres eigenen Systems die philosophischen Lehren Anderer studiren. Letztere können, wenn sie, wie diess bisher meist der Fall war, Baader nur als einen Anhänger der Schelling'schen Naturphilosophie betrachtet haben, hier lernen, ihn jetzt mit klareren Augen, — in seinem eigenen Lichte zu erkennen. Vgl. Hr. v. Schaden S. 176, die längere Anmerkung. Und die Ersteren können hier lernen, Philosophen in christlich-platonischem Sinne zu werden. Alle wahre Philosophie hat — unbewusst (wie im Alterthume) oder bewusst (wie in der neuen Zeit) — eine Tendenz zum Christenthume. Auch unsere grossen Philosophen des 18ten und 19ten Jahrhunderts hatten das Bedürfniss, sich in ein inneres Verhältniss zum Christenthume zu setzen, wie Kant (Die Religion innerhalb der blossen Vernunft), Fichte (Vom seligen Leben. Vorlesung 6. Die Staatslehre, S. 176 u. f., welche letztere Darstellung nicht genug beachtet zu werden scheint), Schelling, Hegel u. A. Allein eine wirkliche Ausgleichung und Versöhnung der Philosophie mit dem geoffenbarten Worte ist von ihnen allen, namentlich auch nicht von Hegel, nicht zu Stande gebracht, wie sehr letzterer auch gerade seinen Ruhm in diese vollbrachte Versöhnung setzen zu können glaubte. Der Grund dieses Misslingens lag darin, dass man nicht seine Philosophie mit dem objectiven Christenthume auszugleichen strebte, sondern dass

man vielmehr nur das Christenthum mit seiner Philosophie ausgleichen wollte, und daher jenes subjectiv deutete. Hier aber in Baader's Tagebuch können unsere jungen Philosophen und die alten, die sich verirrten, — wenn sie wieder jung werden wollen (und nur die Kinder kommen in's Himmelreich) — die Klippen der „modernen Philosophie" vermeiden lernen: hier können sie, wenn sie nur methodisch mit dem ganzen Inneren Menschen folgen, sich überzeugen, wie das γνῶθι σεαυτὸν als der subjective Ausgangspunct aller wahren Philosophie sich lebendig-practisch bewährt (S. 43), wie der objectiv gegebene Glaube an Gott, nicht der metaphysische Beweis seines Daseins, — nicht die rationalistisch construirte Gottes-Idee — die Quelle aller Seligkeit, der inneren Ruhe und völligen Zufriedenheit, der Freiheit und des Menschenadels (S. 39 u. f.), — mithin auch das wahre Erkenntnissprincip der Philosophie sei, wie endlich wenigstens glücklicher, als in den vorherrschenden Systemen unserer Zeit, versucht werden kann, jene Ausgleichung und darin das Ziel aller Philosophie — die subjectiv vermittelte, in sich gegliederte Wesen-Erkenntniss Gottes und der Welt zu erreichen.

c) Endlich noch vorzüglich für gelehrte Theologen und practische Geistliche, welche die Aufgabe der christlichen Wissenschaft für die Gegenwart erkenuen und beim Wiederaufbau des Gemeindelebens den durch die Culturverhältnisse nothwendig gesetzten, — den vernünftigen Forderungen der Zeit Rechnung tragen wollen. Es ist ein grosses Verdienst Schleiermacher's, der Religion eine eigenthümliche Provinz im Gemüthe wieder vindicirt und diess seiner — religiös versunkenen — Zeit zum Bewusstsein gebracht zu haben, und zwar so mächtig, dass seine Einwirkung noch jetzt fortdauert. Aber die Theologie als Wissenschaft kann, obgleich sie auch als solche ein eigenes Gebiet und somit relative Selbständigkeit hat, nicht von den anderen Wissenschaften völlig isolirt, kann namentlich nicht von der Philosophie ganz unabhängig gemacht werden; diess ist so wenig möglich, dass sie durch letztere erst sich als Wissenschaft vollenden kann. Schleiermacher freilich wollte, wie die Religion Autarkie hat, so auch die Wissenschaft von ihr, die

Theologie, auf sich selbst — abgesondert von aller Philosophie — stellen; allein es ist jetzt wohl allgemein bekannt, dass eine bestimmte Philosophie nicht ohne bedeutenden Einfluss auf seine Glaubenslehre geblieben ist: man hat diess ja vielfach nachgewiesen. Wir müssen noch weiter gehen: wir behaupten, dass in der neueren Zeit die angestrebte Versöhnung der Philosophie und des Christenthums sich nicht in Daub oder Marheineke oder in einem anderen hervorragenden Jünger der Hegel'schen Schule darstellt, sondern wir müssen mit Vorländer (Schleiermacher's Sittenlehre, 1851) behaupten, dass diese Ausgleichung sich am vollkommensten in Schleiermacher's „Christlicher Glaube" darstelle. Man hat nun zwar seine Gotteslehre mangelhaft gefunden, man hat seine Lehre von der Sünde, als nur negativ, streng getadelt, man hat an seiner Lehre von Christo Ausstellungen gemacht, grosse und kleine Leute haben an diesem und jenem gemäkelt. Ich gebe alle diese Ausstellungen grossentheils zu, und dessenungeachtet behaupte ich, dass Schleiermacher's Glaubenslehre von keiner einzigen der neuesten Dogmatiken, wie verdienstlich im Einzelnen einige derselben, wie poetisch geistreich andere sein mögen, in wissenschaftlicher Hinsicht übertroffen ist, und ich vermuthe, dass sie auch so bald noch nicht wird übertroffen werden in Bezug auf den Verein des Wissenschaftlichen und Christlichen. Wenn nun die wissenschaftlichen Fehler und Mängel der Schleiermacher'schen Dogmatik sollen vermieden werden, so muss man sich erst vollständiger, als bisher, der wahren apriorischen Begriffe bewusst werden. Dazu erhält man in Baader's Tagebuche eine subjectiv-praktische Anleitung, und ausserdem hin und wieder noch mehr (vgl. zu a). Jenes Ausgehen von subjectiv erlebten Gemüthszuständen in dem Tagebuche ist der Grund, weshalb dasselbe praktischen Geistlichen vorzügliche Dienste leisten kann. Mit Recht sagt Stuhr (Vom Staatsleben nach platonischen, aristotelischen und christlichen Grundsätzen, 1850, — ein Buch, dessen Einleitung ich angehenden Theologen angelegentlich empfehle): „Hat Schleiermacher — bedeutende Verdienste um die Wiedererweckung des religiösen Sinnes und

nahm er zu — seiner Zeit eine fruchtbringende Stellung ein —, so steht es — ganz ohne Zweifel fest, dass sein fruchtreiches Wirken mehr von der Betrachtung religiöser Zustände des Gemüthes, als von der Ausbildung des theologischen Lehrbegriffs ausgegangen ist" (S. 11). Wie sehr es aber an einer solchen Betrachtung noch in den Predigten selbst der namhaftesten Kanzelredner unserer Zeit fehlt, wird der unbetheiligte Beobachter leider gestehen müssen; und doch sind die Gebildeten schwerlich im Allgemeinen anders für das Christenthum wieder zu erwecken, als man muss auf ihre Denk- und Gefühlsweise eingehen, und von da aus sie auf den Zug hinweisen, der sie zum Sohne führt. Aber wie vermögen wir das, wenn wir das menschliche Bewusstsein in seinem Wesen nicht kennen, und wenn wir uns nicht üben, von jedem Puncte seiner Peripherie zu dem übersinnlichen Centrum alles Bewusstwerdens aufzusteigen! — In keiner Hinsicht ist der erste Theil des Tagebuches fast lehrreicher, als in dieser: wir sehen B. in den verschiedensten Situationen — unruhig und gesammelt, bei einem Buche in der Stube und im Freien &c.; in allen Lagen aber sehen wir ihn auf den ewigen Mittelpunct mehr oder weniger direct oder indirect hinweisen, z. B. S. 6 und 7, S. 29, S. 42 u. f., S. 63 u. f. — Für strenge Protestanten will ich nur noch bemerken, dass Baader's Katholicismus, ausser bei Erwähnung des Fastens, z. B. S. 12, sich sehr wenig merklich macht: unterscheidet er doch bestimmt die unsichtbare Kirche von der sichtbaren (S. 50); ist es doch der Paulinische Typus, dem er vorzugsweise folgt; sind es doch meist protestantische Schriftsteller, an die er seine Reflexionen knüpft.

Das beginnende Studienbuch, S. 199 u. f., beschäftigt sich vielfach mit dem Socialisten Godwin und mit Kant. Ein Anhang enthält einen von Baader ursprünglich in englischer Sprache geschriebenen, aber von Hrn. v. Schaden übersetzten „Vorläufigen Bericht über die durch Prof. Kant in Deutschland eingeleitete Umgestaltung der Metaphysik. Dem englischen Publikum mitgetheilt u. s. w." S. 401 u. f. Dieser Anhang ist durch ein Vorwort des Hrn. Herausgebers eingeleitet, sonst aber ohne

Anmerkungen. — Die genannten Partien des Tagebuches noch ausführlicher zu besprechen, versagt nicht bloss der Raum, sondern möchte auch der Ort nicht füglich erlauben. Sie gehören mehr vor das Forum einer philosophischen Zeitschrift. — Wir haben das Buch des Hrn. v. Schaden „Ueber den Gegensatz des theistischen und pantheistischen Standpunctes" leider nicht günstig beurtheilen können (Rep. 1849, Nov.-Hft. S. 104 u. f.); wir freuen uns herzlich, seine diessmalige Arbeit — im Grossen und Ganzen — nur loben zu können. Wir wünschen gar sehr, dass seiner sorgfältigen Redaction und seinen fleissigen Animadversionen die verdiente Anerkennung zu Theil werde, und ihm, wie dem Hrn. Hoffmann — für die wenigstens gleiche Hingabe — die Befriedigung werden möge, Baader's Schriften bald mehr verbreitet und seine Lehren mehr zur Geltung kommen zu sehen. Wir würden uns freuen, wenn auch unsere Besprechung der angezeigten Bücher dazu beitrüge: wir finden in ihnen nur eine Bestätigung unserer Worte (bei Gelegenheit der ersten Ausgabe der „Kleinen Schriften" Baader's), die wir nach der Citation des Hrn. Hoffmann (Franz v. Baader u. s. w. S. LIX. LXVI.) hier eben modificirt wiederholen: es ist gewiss, dass die Ideen dieses Denkers zur tieferen Begründung einer christlichen Philosophie sehr förderlich werden können"; denn es leidet keinen Zweifel, dass Baader, wenn auch wohl nicht an dialectischer Schärfe nnd künstlerischer oder organischer Entwicklung, aber doch an speculativem Tiefsinn Schelling und Hegel ziemlich gleich, an christlichem Gehalte (an Wahrheitsgehalte also) über beide zu stellen ist.

Wilhelm Reuter.

5.

Zeitschrift für lutherische Theologie

von Rudelbach und Guerike. III. 1851. S. 582—588.

1) Franz von Baader's sämmtliche Werke &c. I. Bd. Leipzig (*Bethmann*). 1850. 8.

Franz von Baader war, wie männiglich bekannt, seit 30 Jahren und länger, bis er 1841 seine irdische Laufbahn vollendete, ein Name gutes Klanges unter allen religiösen Denkern — eine Feuersäule in der Wüste der Literatur. Man bewunderte seine tiefsinnigen Aussprüche; man freute sich über seine hervorragende Selbständigkeit, während alles Andere auf diesem Gebiete sich in Schulen zersplitterte; man eignete sich wohl auch Eins und das Andere von seiner genialen Intuition an. Allein im Ganzen war seine Bedeutnng doch weit mehr geahnt, als gekannt: seine Schriften oder Blätter, wenn man will (denn sie waren allzumal von geringem Umfange), verbargen sich; es gab Augenblicke, wo man ihn znr Schelling'schen pantheistischen Schule rechnete, und andere, wo man ihn als einen deutschen Fortsetzer des eingefleischten Papisten Joseph le Maistre betrachtete; kurz, den Meisten war seine literarische Existenz und sein geistiger Character so gut wie ein Räthsel. Erst gegen den Abend seines Lebens zerstreuten sich die Nebel: seine „Revision der Hegel'schen Philosopheme bezüglich auf das Christenthnm" (1839) schnitt tief in's verwesende Fleisch des deutschen Pantheismus ein; sein vielgelesenes Büchlein „über die Emancipation des Katholicismus von der Römischen Dictatur" (1839) zeigte, wenn auch nur in blitzähnlichen Schlagsätzen (wie er zu reden liebte), dass er immer ein deutsches Herz trug und sich von der Römischen Sirene nicht hatte einlullen lassen. Bei alle dem war und blieb v. Baader, vorzüglich seinem christlichen Gehalte,

aber auch seinem Verhältniss zur Zeitphilosophie nach, eine unbekannte Grösse: eine Restitution des Philosophus Christianus musste erwartet werden, obgleich dieselbe, zumal in dieser empörten Zeit, kaum zu hoffen war. Desto freundlicher, als höchst werthes Geschenk, tritt uns desshalb die vorliegende, so reich ausgestattete, Gesammtausgabe der v. Baader'schen Werke entgegen — ein Denkmal, das, einst vollendet (wozu der Herr seinen Segen schenke), als das allein würdige des grossen Philosophen und wahren Christen dastehen wird. Nicht als ob dieses erst von uns eingeführt zu werden brauchte, sondern um die verehrten Leser dieser Zeitschrift kräftig aufzufordern, mit dem hier aufgespeicherten Schatze sich bekannt zu machen, fügen wir einige Worte über die Einrichtung dieser Ausgabe und einige Proben der in diesem Bande enthaltenen Inedita hinzu. — Mit den „nachgelassenen Werken" v. Baader's (diese werden 5, die bereits veröffentlichen 10 Bände umfassen) ist der Anfang gemacht worden: eine Charakteristik v. Baader's als Philosophen und Schriftstellers von der Hand Emil Aug. v. Schaden's leitet das Ganze auf eine würdige Weise ein. Der vorliegende erste Band der hinterlassenen Schriften des Verewigten umfasst die Tagebücher desselben von 1786 bis 1793. Hier nemlich setzt v. Schaden einen Einschnitt in der Entwicklungsgeschichte des christlichen Philosophen, der beides durch die Beschaffenheit seiner bis an sein Lebensende geführten Diarien (die von da an nicht sowohl persönliche Beobachtung und Zurechtlegung des inneren Lebens, als vielmehr detaillirte Auszüge gewisser Hauptwerke und geistvolle Bemerkungen über das Einzelne und Ganze derselben enthalten) und durch die Art und Weise, wie er von nun an rein als selbstständiger Denker auftritt, bestimmt ist. Den Kampf um diese Selbstständigkeit, die Auseinandersetzung des Philosophen mit dem Leben so wie mit der philosophirenden Vorwelt und Mitwelt, das immer festere Anschliessen desselben an den christlichen Monotheismus (als allein alle Probleme des Lebens und Denkens lösend) stellt uns das Tagebuch dar. In folgenden Aussprüchen wird man Etwas vom Stufengange erkennen. „Wie? Könnte man durch Anstrengung und thätiges Wollen nicht schon

hier eine Stufe der inneren Vollkommenheit, Weisheit und Güte erreichen, die sonst unser nur hinter dem Grabe harrte? Moral ist ja nur höhere Physik des Geistes (S. 24.). . . . Warum den Blick immer rückwärts in die beschämende Vergangenheit, das verlorne Paradies, und nicht auch vorwärts, auf Wiedererlösung, heitere Zukunft, Genesung? Siehe da den Geist des Christenthums und dessen Unentbehrlichkeit für das menschliche Geschlecht (S. 57). . . . So kämpft beim Morgenanbruch das Licht mit der Nacht; so wird in der Natur aus jedem und unter jedem Grabmal ein Brautgemach; und so führte auch mich — Dank dir o Gott! — Gährung und anscheinender Tod des Wissens, Skepticismus, als wahrer kritischer Todeskampf, zur lebendigen Erkenntniss Gottes. Hier fing ich an, die heilige Schrift zu lesen (S. 65). . . . Nicht dein deistisches Etwas, wobei ich allemal krank werde und meinen Geist ein Schwindel betäubt, nicht dieses Noumenon lebt in der Natur, in und ausser mir. Du redest von einer Offenbarung Gottes durch Naturgesetze für jedes einzelne Wesen in dem grossen All, und von einer menschlichen Offenbarung an Menschen magst du nichts hören. Dein Gott soll sich dem Auge, dem Gefühle, dem Geruch offenbaren, aber dem Ohre sollte er sich nicht offenbaren können und wollen, nie das gekonnt, gewollt haben, während es doch die erwecklichste aller psychologischen und physiologischen Wahrheiten ist, dass der sogenannte Naturmensch (wiederum ein gratis angenommenes Wort) so wenig zur Vernunft ohne aufregende Lehrstimme kommen mag, als dein Auge ohne Licht zum Sehen! . . . Für das Menschliche in Gott hast du keinen Sinn, so wenig als du einen solchen für das wahrhaft Göttliche im Menschen hast, und eben deshalb, weil du solchen nicht hast. Wissen willst du? Nun so wisse, dass dir deine Vernunft ausser deinen sinnlichen Erfahrungen weiter zu nichts taugt, als dich in dem heillosen dialektischen Schattenspiele herumzujagen, und dass es also wohl sehr vernünftig, grösste, reinste Vernunft ist, da zu glauben, wo du nie wissen kannst (S. 82). . . Erste und letzte Philosophie ist und bleibt doch immer Religion, und wenn sich gleich hie und da am festen Stamme der Religion

die Vernunft in eigenmächtigen Gespinnsten loswand und fortspann, so sollte sie doch nie vergessen, dass sie den Grnndstoff ihres ganzen Gewebes nur der Religion zu verdanken hat, weil ja Alles erst Positives, Factnm sein muss, ehe es abstract, abgezogen, werden kann. Die heilige Geschichte ist es aber allein, die uns solche Facta rein und unverfälscht aufbehält, und die darauf gebaute heilige Physik bleibt auch immer die schönste, humanste, unsern beschränkten Kräften angemessenste Thcorie und Philosophie darüber. . . Ist es nicht Undank nnd lächerliche Affectation der Menschenvernunft, wenn sie z. B. alle Moralphilosophie von der christlichen Geschichte trennt, sich mit diesen erborgten Federn wie sehr brüstet, und wohl gar ihre Mutter im kindlichen Stolze höhnt. Denn Moralphilosophie des Christenthums ohne Geschichte des Christenthums ist eine Blüthe ohne Stamm, nnd wer mit ihr auf Menschen wirken will, ackert in der Luft (S. 113). . . Wandelt im Geiste, so werdet ihr die Lüste des Fleisches nicht vollbringen (Gal. 5, 16—25). So schrieb vor 18 Jahrhunderten ein Tapetenwirker von Rom aus an seine Freunde in Galatia! Und diess all unsere Philosophie wie sehr beschämende Fragment allein — Wie? diess sollte in uns, die wir es nun lesen, nicht ein brennendes Verlangen nach ihm nur als Urkunde, nicht noch ein grösseres nach dem Manne, von dem es kam, und nicht das allergrösseste nach dem Lehrer dieses Mannes erwecken (S. 121)?

Welch ein Codex wahrer Religionsphilosophie (diesen Namen nicht in dem gangharen, von Baader selbst auf's schärfste getadelten, sondern im wahren Sinne gebraucht) ist nicht schon in diesen Fragmenten enthalten — welch ein schwellendes Leben unter oft spröder, herber Form, welch ein tiefer, sittlicher, Gottes Herz suchender, sich selbst strafender Ernst im Gegensatz zu der leichtfertigen Modeweisheit der Tagesphilosophen! Gewiss hat v. Schaden vollkommen Recht, wenn er — unangesehen die verschiedene geistige Begabnng und das abweichende Urtheil über den grossen Philosophus Teutonicus Jacob Böhme — unsern Philosophen als am nächsten und innigsten mit Johann Georg Hamann verwandt darstellt. „Beide," sagt er, „von den inner-

lichsten Seiten des menschlichen Geistes und Herzens her auf das unerschütterlichste von der objectiven Wahrheit des Christenthums durchdrungen, besitzen tiefsinnige Schärfe und wahrhaft überraschenden, ja selbst oft erschütternden Witz als die eigensten Doppelpole ihres geistigen Lebens. In beiden scheint auch diese zwiefache Gabe in ziemlich gleichem Maasse gemischt gewesen zu sein. . . . Wenn Jean Paul von der Hamannischen Kürze sagt, ihre Kommata bestünden zuweilen aus Planetensystemen, ihre Perioden aus Sonnensystemen, und ihre Worte seien ganze Sätze, so gilt das auch von der Baader'schen. Ebenso haben beide fasst nur kleinere Arbeiten verfasst. Aber diese Samenkörner bergen ganze Wälder in sich. Endlich ist auch noch in in dem Style beider Männer die innigste Verwandtschaft wahrzunehmen. Bei Hamann finden wir, wie bei Baader, dieselbe Massenhaftigkeit, den gleichen cyklopischen Charakter, dieselbe bis an die Grenze der Ueberladung gesteigerte Gedrängtheit; aber auch bei beiden jene unvergleichliche concentrirte Fülle, jene keusche Sprödigkeit, den gleichen dissonanzenreichen, aber die Auflösung immer mit sich führenden Wohllaut" (S. XVII. f.).

Der grösste Gedanke Franz v. Baader's, der ihn von seinem ersten Erwachen beim Lichte der Offenbarung bis zu seinen letzten heissen Kämpfen für die Rechte derselben gegen den Alles überfluthenden, das innerste Mark des sittlichen Lebens aussaugenden, Pantheismus begleitet hat — ein Gedanke, den er freilich mit Hamann und überhaupt mit Allen theilt, die wirklich berufen wurden, an der Neugeburt der christlichen Theologie zu arbeiten, den er aber dennoch auf eigene geistreiche Weise in's Licht stellt, und woraus sich bei ihm die Darstellung einer „heiligen Physik" und „heiligen Ethik" als seine, allerdings nur fragmentarisch gelöste, Lebensaufgabe entfaltete — ist eben die (in seiner Sprache so ausgedrückte) Identität des Ethischen und Physischen. Dieser Gedanke ist, so wie einerseits das Siegel der Offenbarung aus Gott, so andererseits der mächtige Hebel, um alle Thatsachen des Christenthums, von der Menschwerdung an bis zur zweiten Zukunft des Herrn, im Lichte des Geistes aufzufassen.

Fügen wir noch ein Wort hinzu über die Redaction dieses köstlichen v. Baader'schen Tagebuchs (welchem, nach dem Versprechen des trefflichen Herausgebers, eine aus den daran sich schliessenden Studienbüchern getroffene Auswahl von Aphorismen folgen soll). Sie ist mit der grössten Sorgfalt und Pietät veranstaltet; die Ausstattung ist eine solche, wie sie keiner Ausgabe eines deutschen Philosophen zu Theil geworden ist. Nicht nur hat der Herausgeber mit unsäglicher Mühe alle Stellen, auf welche im v. Baader'schen Tagebuche angespielt oder sich bezogen wird, verificirt und in den Anmerkungen in extenso mitgetheilt, sondern diese Anmerkungen theilen auch Parallelstellen theils aus v. Baader's eigenen, späteren, Schriften, theils aus den Schriften Geistesverwandter mit. Es ist überhaupt Nichts unterlassen, Nichts übersehen, was diese Ausgabe zu einem wahren Denkmal des Verewigten und einer Quelle der fruchtbarsten Belehrung für die Nachwelt zu gestalten im Stande war. Dass die möglich grösste diplomatische Genauigkeit beim Abdrucke beobachtet ist, versteht sich von selbst; den näheren Nachweis darüber gibt die Vorrede.

Schliesslich können wir nicht umhin, den ausgezeichneten Männern, Franz Hoffmann, v. Schaden und allen, die zur Restitution dieses Philosophus Christianus ihre Kräfte vereinigt haben, für alle ihre Treue, Liebe und Sorgfalt bei dieser Arbeit nochmals unsern innigsten, herzlichsten Dank abzustatten. (R.)

2) Franz v. Baader in seinem Verhältniss zu Hegel und Schelling. Eine Beleuchtung von drei Recensionen der ersten Ausgabe von Baader's kleinen Schriften durch deren Herausgeber, Dr. Prof. Franz Hoffmann. Leipz. (Belhmann). 1850. 8.

Soeben hatten wir die Anzeige des ersten Bandes der Gesammtausgabe der v. Baader'schen Werke niedergeschrieben, als dieses Buch (ein Separatabdruck der sehr ausführlichen Vorrede zur zweiten um die Hälfte vermehrten Ausgabe von Franz v. Baader's kleinen Schriften) uns in die Hände fiel. Der treffliche Apologet und Schüler v. Baader's weist hier theils sehr unbefugte, auf dem Grunde des subversivsten Pantheismus stehende Angriffe ab (wie konnte auch ein Ludwig Noack, der innerlich mit dem Christenthume zerfallen ist, etwas Gescheutes über den christlichen Philosophen v. Baader sagen?), theils begründet er

in Auseinandersetzung mit einer Anzeige der v. Baader'schen kleinen Schriften in den „Münchener gelehrten Anzeigen v. 1848“ (letztere „von einem Denker von ungewöhnlicher Kraft des Geistes und Gemüths“ S. 72) ein festes, historisch bestimmtes Urtheil über v. Baader's Verhältniss namentlich zu Schelling; und gerade von dieser Seite ist die gegenwärtige Schrift ein wichtiger Beitrag theils zur deutschen Literaturgeschichte in einer der blüthereichsten Epochen überhaupt, theils zur inneren Entwickelungsgeschichte der deutschen Philosophie insbesondere. Franz Hoffmann erhärtet also mit der siegenden Kraft der Wahrheit, überall auf factische Erklärungen gestützt, dass von Baader, wenn man nicht einzelne Ausdrücke in seinen früheren Schriften ungehörig premiren will, nie auch nur an's Gebiet des Pantheismus hinangestreift habe (was wohl seine „Tagebücher“ — der erste Band der hinterlassenen Schriften — am allereminentesten beweisen); dass er einen notorischen Einfluss auf Schelling bei dessen Uebergang vom Pantheismus (wie es der erste Band seiner „Philosophischen Schriften“ von 1809 wenigstens erwarten liess) geübt; dass er aber später — eben weil Schelling in die naturphilosophischen Irrthümer zurückfiel und „seinen Theismus durch pantheistische Vorstellungen, seinen Pantheismus (nach seinem Werthe als Versuch eines consequenten Systems betrachtet) durch theistische Elemente verdarb,“ S. 121 — sich von diesem zurückzog und überall die Schneide gegen ihn hervorkehrte. — Man wird aber diesen Erörterungen um so mehr mit ungeschwächtem Interesse folgen, als theils über andere hervorragende Persönlichkeiten in der wissenschaftlich-literarischen Entwickelung der Zeit (Jacobi, Steffens, Joh. Jacob Wagner, Krause) dankenswerthe Nachrichten und Urtheile dargereicht werden, theils der Verfasser sich bei seiner Begeisterung für seinen Lehrer nie zu ungerechten Urtheilen über Andere hat hinreissen lassen, wie er denn namentlich von Schelling bekennt, dass „vielleicht seit die Welt steht kein Denker aufgetreten ist, in dem der innere Kampf des Pantheismus und Theismus in grossartigerer Weise gekämpft worden ist, und in dem er eine grössere Bedeutung gehabt hätte, als in diesem unstreitig ausserordentlichen Geiste.“ (S. 129). (R.)

6.

Zeitschrift für Protestantismus und Kirche

von Harless, Höfling, Thomasius, Hofmann &c. 1851.
Band XXII. Heft 2. S. 67—96.

Ein Wort der Erinnerung an Franz von Baader

auf Veranlassung der Herausgabe seiner sämmtlichen Werke.

Das im vorigen Jahre begonnene Unternehmen, eine Gesammtausgabe der Werke Franz v. Baader's zu veranstalten, erneuert unter uns das Andenken eines Mannes, der wegen der Tiefe und Ursprünglichkeit seines Denkens zu den hervorragenden Erscheinungen auf dem Gebiete der neueren Philosophie gehört. Dass ihm diese Stellung gebühre, haben bedeutende seiner Zeitgenossen, wie Friedr. v. Schlegel, Schelling, Hegel u. a. anerkannt, indem sie keinen Anstand nehmen, ihn als einen Ebenbürtigen zu behandeln.. Zwar kann man nicht behaupten, dass Baader durch seine Ideen auf dem Gebiete des Denkens im gewöhnlichen Sinne Epoche gemacht, dass er in grösserem Umfang Schule-bildend gewirkt hat. Dem stand schon der Umstand entgegen, dass er vorwiegend katholischen Bildungskreisen angehörte; mehr noch das schwere Verständniss seiner Schriften, seine in ihrer Gedrungenheit oft sich selbst hemmende, oder die Form auf Kosten des Inhalts vernachlässigende Sprache, endlich die Gewohnheit Baader's, seine Gedanken in kleinen Aufsätzen und Abhandlungen unter das Publikum zu bringen und der Mangel einer von ihm selbst ausgehenden Zusammenfassung derselben zu einem systematischen Ganzen. — Immer jedoch werden die Schriften Baader's eine zwar still und verborgen, aber reich fliessende

Quelle anregender Ideen für alle tiefer Denkenden, ein metallreicher Schacht bleiben, in den man nicht hinabsteigen kann, ohne durch irgend eine Entdeckung erfreut und belohnt zu werden; immer auch werden sie die Anerkenntniss abnöthigen, dass Baader ein grosses systematisches Ganze vor Augen geschwebt, aus dessen Anschauung heraus er philosophirt, ein Ganzes, welches allseitig durchgeführt, zu den bemerkenswerthesten Erzeugnissen der neueren Philosophie gehört haben würde, welches aber auch in seinen Umrissen schon die kräftigsten Impulse zu eindringender Forschung enthält.

Wenn wir nun von der Erscheinung der sämmtlichen Werke Baader's Veranlassung nehmen, auch in diesen Blättern an ihn zu erinnern, so kann das freilich nicht in der Absicht geschehen, um in denselben eine umfassende Würdigung Baader's als Philosophen zu versuchen.

Ueberhaupt vielleicht würde eine Erinnerung an ihn hier als unmotivirt erscheinen, wenn nicht der ganze Charakter seines Philosophirens, die vorwiegend theologische und theosophische Richtung desselben, ihn mehr als andere Philosophen ganz in die Nähe der Theologie stellte, wenn nicht schon bisher seine Ideen von entschiedenem Einflusse auf die neuere speculative Theologie gewesen wären, und sich nicht voraussehen liesse, dass Theologen von homogener Anlage auch künftig auf ihn und seine Vorgänger, besonders Oetinger und Böhm, wiederholt zurückkommen werden. Aber auch eine eingehende Beurtheilung der gesammten speculativen Theologie Baader's, welche sich erst an die Erscheinung des VII. und VIII. Bandes seiner Gesammtwerke passend anschliessen würde, indem erst in diesen das ganze zu berücksichtigende Material geboten werden soll, möge man hier nicht erwarten. Vielmehr beabsichtigen wir hier nur unsere Leser theils mit dem bekannt zu machen, was für die Herausgabe der Baader'schen Schriften gegenwärtig geschieht, und was jedenfalls der Theilnahme und Förderung in weiteren Kreisen werth ist, theils einige von den Baader'schen Grundüberzeugungen die für die Theologie ein besonderes Interesse haben, zu besprechen, sofern namentlich das zum erstenmal erscheinende Tagebuch

Baader's aus seinen Jünglingsjahren Veranlassung bietet, jene Ueberzeugungen in ihrem ersten Werden zu verfolgen.

Es liegen vor uns

1) Franz Baader's kleine Schriften. Aus Zeitschriften zum erstenmale gesammelt und herausgegeben von Dr. Franz Hoffmann &c. Zweite bedeutend vermehrte Ausgabe mit einer zweiten Vorrede und einer Beleuchtung der Recensionen der ersten Ausgabe &c. Leipz. Bethmann 1850.

2) Franz von Baader's sämmtliche Werke &c. Eilfter Band Der nachgelassenen Werke erster Band: Tagebücher von 1786—1793 nebst Anhang eines Fragmentes über die Kant'sche Philosophie, redigirt von Dr. Emil Aug. v. Schaden, ord. Prof. der Philosophie an der Hochschule Erlangen. Leipz. Bethmann 1850.

Die erste der beiden Schriften war schon in ihrer ersten Auflage, die 1847 zu Würzburg erschien, dazu bestimmt, als Vorläuferin der Gesammtausgabe Baader'scher Werke zu dienen. Der Gedankenreichthum der in ihr gebotenen kleinen Aufsätze Baader's, welche Gegenstände der verschiedensten Gebiete besprechen, war wohl dazu geeignet, das Interesse für den tiefsinnigen Mann neu zu beleben, und die schon damals an das wissenschaftliche Publikum gerichtete Aufforderung des Hrn. Herausgebers, der beabsichtigten Gesammtausgabe der Baader'shen Werke eine möglichst allgemeine Theilnahme zuzuwenden, zu unterstützen. In der neuen Ausgabe theilt der Herr Herausgeber viel Neues von Baader und ausserdem eine zweite Vorrede von ihm selbst mit. In Form einer Beurtheilung der über die erste Ausgabe inzwischen erschienenen Recensionen enthält letztere eine sehr lesenswerthe Abhandlung über das Verhältniss Baader's zu Schelling und Hegel. — Wie uns dünkt, hat Hr. Professor Hoffmann den vollständigen Beweis geliefert, dass Baader im Interesse christlich-theistischer Ueberzeugung immer eine durchaus selbstständige Stellung gegen jene beiden Philosophen behauptet hat, und dass auf die spätere Annäherung der Schelling'schen Philosophie an jene Ueberzeugungen Baader viel mehr Einfluss geübt, als man gewöhnlich anzunehmen geneigt ist, während eine

Einwirkung der späteren Schelling'schen Philosophie auf die Entwickelung der Baader'schen Ansichten nicht nachgewiesen werden kann.

In der zwischen der ersten und zweiten Auflage der kleinen Schriften Baader's verflossenen Zeit nun ist es einer nicht gewöhnlichen Ausdauer und der edeln aufopfernden Hingebung der Freunde des Verewigten gelungen, nach Beseitigung mannichfacher Hindernisse, das beabsichtigte Unternehmen in's Leben zu rufen. Es ist dem Hrn. Herausgeber der kleinen Schriften vergönnt, mit dieser zweiten Auflage derselben den ersten Band der Gesammtausgabe auf seinem Wege in die Oeffentlichkeit zu begleiten. Er hält dafür, dass durch den späteren nochmaligen Abdruck der kleinen Schriften in der Gesammtausgabe ein wiederholtes besonderes Erscheinen derselben nicht überflüssig werde.

Die Gesammtausgabe selbst ist auf fünfzehn Bände zu dreissig Bogen berechnet, von denen die ersten zehn die noch von Baader selbst herausgegebenen Schriften, vermehrt durch Erläuterungen aus seinem Nachlasse, enthalten, die letzteren fünf den übrigen Nachlass.

Dass die Herren Herausgeber mit dem letzteren begonnen haben, wird nur als eine glückliche Wahl bezeichnet werden können, besonders aber, dass es die Tagebücher sind, welche sie dem Publikum zuerst übergeben, denn unstreitig bieten sie einen reichen und sehr anziehenden Inhalt dar. Sie werden durch das Vorwort des Herausgebers, des Hrn. Prof. v. Schaden eingeleitet, welches auf lebendige, anregende Weise die Bedeutung Baader's als Menschen, Schriftsteller und Philosophen bespricht. Die vom Herrn Herausgeber beigegebenen Anmerkungen liefern dankenswerthe literarische Nachweise, Parallelen aus anderen Schriftstellern, namentlich aus Hamann's Werken &c.

Die Tagebücher eröffnen uns einen Blick in den inneren Entwickelungsgang Baader's während seiner Jünglingsjahre. Sie reichen von seinem einundzwanzigsten bis zu seinem achtundzwanzigsten Jahre, und wurden von ihm während seines Aufenthaltes zuerst in München, dann in Freiberg, zuletzt in England

niedergeschrieben *). Die zunehmende Reife des jungen Mannes gibt sich in denselben nicht nur an der allmähligen Consolidirung bestimmter Ueberzeugungen kund, sondern, wie uns dünkt, auch daran, dass, während er sich anfangs überwiegend mit Selbstbeobachtung und Reflexion über innere Erlebnisse beschäftigt, später das gegenständliche Interesse an Erscheinungen des Lebens und der Literatur mehr und mehr zunimmt. Die Tagebücher gehen in Studienbücher über, in Sammlungen von Materialien und Excerpten. Mit Recht erschienen sie dem Herrn Herausgeber, von da an, wo sie diesen Charakter annehmen, nicht mehr für zusammenhängende Mittheilung geeignet.

Die Aufzeichnungen des aufstrebenden Jünglings geben uns das Bild eines für alles Höhere ebenso empfänglichen, als zugleich energisch selbstthätigen Geistes. Mit Spannung verfolgen wir das Ringen desselben in mannigfachen Conflicten mit den eigenen Neigungen, mit den Schwierigkeiten des äusseren Berufs, mit Zeitrichtungen; namentlich philosophischen, die seinen edleren Trieben und seinem religiösen Bedürfniss widerstrebten. Mächtig angezogen

---

*) Franz von Baader, der dritte Sohn des kurfürstlich bayerischen Leibarztes Franz Paula Baader, wurde 1765 zu München geboren. Er bezog schon im sechzehnten Jahre die Universität Ingolstadt, um Medicin zu studiren, erwarb sich nach dreijährigem Studium den Doctorgrad, ging dann auf zwei Jahre nach Wien und kehrte 1786 nach München zurück, um seinen Vater in dessen Praxis zu unterstützen. Als Vater und Sohn bemerkten, dass der ärztliche Beruf sich mit seiner damals geschwächten Constitution und seiner grossen Erregbarkeit nicht gut vertrage, wandte er sich dem Berg- und Hüttenwesen zu, ging 1788, angezogen von Werner's Ruf, auf drei Jahre nach Freiberg auf die dasige Bergacademie, und bereiste sodann seit dem Jahre 1791 England und Schottland, um die dortigen Berg- und Hüttenwerke kennen zu lernen. — 1786 kehrte er nach Bayern zurück, wo er bald nach dem Tode Carl Theodor's mit der Stelle eines Generaldirectorialrathes, die eines Oberberg- und Hüttenmeisters und zugleich die praktische Leitung der Berg- und Hüttenwerke erhielt. Er wurde auch Mitglied der Münchner Acad. d. Wiss. und hielt nach Errichtung der Münchner Universität (1826) Vorlesungen an derselben. Er starb 1841.

von der Natur und ihrem geheimnissvollen Leben, ergriff er doch nicht minder begierig, was ihm die damalige Literatur, besonders was Philosophie und Poesie ihm bot, die Ideen Herder's, Kant's, Ronsseau's, Klopstock's Dichtung. Das Alles wird für ihn zum inneren Erlebniss, und spiegelt sich bei ihm in ungewöhnlicher Tiefe wieder. Mit zartem Gefühl und reicher Phantasie verbindet sich ein durchdringender Scharfblick, welcher ihn zu einer in diesen Jahren seltenen Selbständigkeit des Urtheils befähigt, und uns durch manche feine Beobachtung an Natur- und Menschenwelt überrascht. Am wohlthuendsten aber berührt uns die religiöse Grundstimmung, und die sittliche Begeisterung, welche seine Betrachtungen durchziehen, und welche verbunden mit einer poesiereichen Sprache über manche Partien des Tagebuchs den zärtesten Schmelz ausbreiten. Oefter hebt sich die Diction zu einer Schönheit und Reinheit, durch welche wir an die besten Erzeugnisse unserer deutschen Prosa erinnert werden. — Unwillkührlich sieht man sich zu dem Wunsche veranlasst, dass Baader doch auch später in seinen für die Oeffentlichkeit bestimmten Schriften so geschrieben haben möchte, wie viel grösser würde ihre Wirkung gewesen sein?

Wenn wir nun auch einen Blick werfen auf einige der religiösen und theologischen Grundüberzeugungen Baader's, welche wir keimartig schon in den Tagebüchern hervortreten sehen: so müssen wir vor Allem hinweisen auf den entschiedenen Widerspruch, den er schon in den ersten Stadien seiner geistigen Entwicklung gegen allen Deismus, Naturalismus und Materialismus erhebt und mit dem eine immer lebendigere Anerkenntniss der Wahrheit des Theismus parallel geht. Dieser ist ihm keineswegs bloss Ergebniss der Speculation. Bei der Einsicht, welche Baader in den innigen Zusammenhang von Theoretischem und Practischem, von Kopf und Herz, überall zeigt, (s. S. 89. 281) eine Einsicht, die er besonders auch an Baco bewundert S. 87 ff.), war ihm der Theismus das Resultat der lebendigsten Erfahrung. Der unumstösslichste Beweis für die Wahrheit desselben liegt ihm in den unabweisbaren Verlangen der Menschenseele nach einem

lebendigen Gott, in dem inneren Herzensbedürfniss *). Namentlich erkennt Baader wohl: dass in dem sittlichen Kampf des: meliora video proboque, deteriora sequor, nicht ein blosses Abstractum der Metaphysik Kraft zu neuem Leben geben könne **), sondern nur eine reale Gemeinschaft mit der lebendigen Quelle alles Guten. Und dass diese Gemeinschaft durch das Christenthum hergestellt werde, — diese Ueberzeugung wurde ihm ebenfalls je länger je gewisser, besonders seitdem er sich mit den Urkunden desselben vertrauter zu machen begann. Während Anfangs noch in seinen religiösen Anschauungen überall die Ideen Herder's und Kant's vorherrschen: so nimmt von da an, wo er, wie das Tagebuch (S. 65) ausdrücklich bemerkt, die heilige Schrift zu lesen begann, sein ganzes Denken eine entschiedene Richtung auf das Positive und Geschichtliche des Christenthums. Aehnlich wie Hamann, von dem jedoch Baader kaum etwas

---

*) Band XI S. 89 „Jenes innere unmittheilbare, nicht in Worten und Büchern, sondern nur in einem lebenden, wachenden Menschengeiste leibhaftig und wirklich vorhandene, innige Bedürfniss treibt und drängt mich und dich und jeden wachenden Menschen — in manchen Momenten kälter, in andern inniger, heisser, einen Gott des Kopfes und des Herzens, des Erkennens und des Wollens, einen Gott der Liebe, der Licht und Wärme in mein Inneres bringt, wie die Sonne, und ohne den mein Inneres schrecklich finster und schrecklich kalt ist und bleibt, zu suchen, zu finden, zu erkennen, zu lieben, zu haben." — Mit unverkennbarer Beziehung auch auf's religiöse Gebet sagt Baader schon S. 145: „Es bleibt dabei: der einzig mögliche und überzeugendste innerlichste Beweis für die Existenz des Wassers ist — der Durst. Unmittelbar ist dieser Beweis freilich und darum bleibt auch diese Existenz des Wassers immer und ewig dem grossen Haufen ein wahres Mysterium. Alles kommt hier darauf an, im Andern, der noch nichts von der Existenz des Wassers weiss, wahren heissen Durst (Bedürfniss) darnach rege zu machen. Das Uebrige kommt von selbst" — vgl. S. 134.

**) S. 30. Schon 1786 schreibt Baader: „Gott weiss es, wie sehr und oft ich es mit Pascal fühlte, dass wir mit allem Speculiren und Demonstriren immer ohne Gott in der Welt sind. — Wahrlich dein metaphysischer Gott ist ein so feines, lauteres Spiritusflämmchen, das weder erleuchtet noch erwärmt, und bei dem jeder gute Entschluss erfriert." —

wusste, zürnt er den Aufklärern, den Verwässerern des Worts, allen, die es „zur blossen Schlaube abgedroschener moralischer Gemeinwörter herabwürdigen“ *). Als den wesentlichen Inhalt des Worts erkennt er Geschichte **): und zwar sieht er in der Erscheinung eines Mittlers und Erlösers die beseligende Thatsache, durch welche allein die Wiedergeburt der Welt möglich geworden. „Der Plan christlicher Heilsordnung“ ist ihm „nicht etwa bloss Erziehung eines unschuldigen Kindes zur höheren Stufe der Moralität, wie auch Herder zu lehren scheine, sondern Erziehung eines gefallenen, vom Vatergesetz muthwillig weggetretenen Kindes.“ — „Der sogenannte Stand der Natur,“ sagt er treffend, „muss für jedes menschliche Individuum ein gewaltsamer Zustand und keineswegs so natürlich sein, als der grosse Haufe wähnt in seinem sinnlichen Todesschlummer.“ — Nur Widergeburt befreit aus ihm und zwar eine schmerzhafte, mit tiefem Schaamgefühl verbundene, welche aber zugleich allein über die wahre Bedeutung und das Räthselhafte des Schmerzens und der Schaam Licht zu verbreiten vermag ***). Ein bloss historischer äusserer Glaube genügt nicht, „nur auf dem Wege des gewissenhaften Experimentmachens mit dem Christenthum an sich selber gelangt man vom todten Glauben zum lebendigen, vom Glauben zum Anfange des Schauens“ (S. 117). Wie lebendig damals Baader gerade die ethische Bedeutung des Christenthums erfasst habe, gibt sich auch daran zu erkennen: dass er immer auf's

*) S. 115 ff. S. 113. „Moralphilosophie des Christenthums ohne Geschichte des Christenthums ist eine Blüthe ohne Stamm.“

**) S. 133: „Das alte und neue Testament sind, was ihr Name sagt, Zeugnisse. Sie beurkunden geschehene Dinge, sind also aus dem menschlichsten, einfachsten, wahrsten und — Wunder! beinahe ungebrauchtesten, misskanntesten Gesichtspuncte betrachtet, Geschichte, wie auch Alles, was von Gott kommt, wirklich lebend, individuell ist, nirgend abstracte Lehre, blosser Vernunftsatz“ etc. s. S. 112.

***). S. S. 118: „Hier öffnet sich meinem Auge ein Organum novum der christlichen Lehre. Ich erblicke Data nicht zu einem Beweise, sondern zum zweifelfreiesten, unantastbarsten, unmittelbaren immer lichter und lichter werdenden Schauen der Unentbehrlichkeit des Christenthums, der Nichtgedenkbarkeit seines Nichtdaseins“ vgl. S. 109 f.

Neue auf das Gebet als den Brennpunct des ganzen religiösen Lebens zurückkommt (S. 108, 124 ff. 209 ff. 327 ff.). Mit energischer Dialektik weist er die Angriffe auf dasselbe zurück, welche von dem Begriff des nexus rerum hergenommen werden, überall in der Natur findet er die Andeutung desselben als eines nothwendigen Lebensactes auf dem höhern geistigen Gebiet. Ungern versagen wir uns, die trefflichen Stellen aus den Tagebüchern mitzutheilen. — Das Verhältniss des Menschen zu Gott fasst er am Schluss des Tagebuchs von 1788 in dem schönen Ausspruch zusammen, der als ein Endresultat seines Kämpfens und Ringens betrachtet werden kann: „Ich bin ein freies Geschöpf eines freien, ein lebendes Geschöpf eines lebenden, ein liebendes Geschöpf eines liebenden Gottes."

Und diesen Ueberzeugungen von der Wahrheit des Theismus und des Christenthums ist Baader fortwährend treu geblieben. Zwar treten später während seines Aufenthalts in England bei dem Studium der practischen Schriften Kant's und des Engländers Godwin einzelne Schwankungen hervor. Aber wie entschieden er den einseitigen ethischen Autonomismus Kant's überwand, geht aus dem schon 1796 geschriebenen Aufsatz hervor: „Ueber Kant's Deduction der practischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren" (abgedruckt in den „Beiträgen zur dynamischen Philosophie" 1809). Namentlich ist es auch hier wieder das Gebet, als realer Wechselverkehr des persönlichen Geistes mit dem persönlichen Gott, welcher ihm den leitenden Gesichtspunct für Beurtheilung der menschlich sittlichen Natur ergibt.

Wenn wir sehen, wie um dieselbe Zeit die neu emporkommende Naturphilosophie Schelling's und fasst die ganze Richtung der nachkantischen Philosophie dem Pantheismus mit seinen speculativen und practischen Consequenzen huldigte, und auch dem Christenthum nur einen pantheistischen Sinn unterzulegen wusste: so ist dies Festhalten Baader's an theistischen Grundüberzeugungen und an dem geschichtlichen Christenthum ein um so anerkennenswertheres Factum, und zugleich ein um so sprechenderer Beweis seiner philosophischen und religiösen Selbständigkeit, als er nach anderer Seite hin die Ideen der Naturphilosophie auf's

freudigste begrüsst *). Zeigt er doch überall in den Tagebüchern einen ähnlichen Tiefblick ins Leben der Natur, wie derjenige war, aus welchem die Naturphilosophie hervorging, und war er doch nicht minder weit als die letztere davon entfernt, Gott und Natur dualistisch zu trennen. — Man kann dies treue Verharren Baader's bei den Ergebnissen seines religiösen Lebens und Denkens zum Theil daraus erklären, dass er den eigenthümlichen Einflüssen der Weimar-Jenaischen Denkweise auch räumlich ferner stand, als die bedeutendsten unter seinen philosophirenden Zeitgenossen. Aber der Haupterklärungsgrund liegt doch in der eigenthümlichen Entwickelung Baader's selbst, und ist Folge einer sittlichen Entscheidung gewesen. Wollte man aber noch ein anderes äusseres Moment hinzuziehen, so würde diess nur in dem schon früher hervortretenden Zuge gefunden werden können, welcher Baader zu den mitlebenden und früheren Mystikern und Theosophen führte. Seine genauere Bekanntschaft mit Jacob Böhm zwar, mit dem er sich in den späteren Jahren mehr und mehr zusammenlebte, datirt noch nicht aus den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts. Aber St.-Martin's Schriften interessiren ihn schon seit 1786 lebhaft. Das verwerfende Urtheil, welches von gläubigen Männern der damaligen Zeit über dessen Buch: des Erreurs et de la Verité, gefällt wurde, wird von ihm in sehr besonnener Weise besprochen. Er erklärt sich für jede eingehendere Belehrung von Seite der Gegner des Buches offen, behält sich aber die Prüfung vor **).

---

*) S. zweite Vorr. Hoffm. zu den kleinen Schr. Baader's S. LXXXI.

**) S. 126 ff.: „In Pfenninger's Magazin wird hier und da nicht undeutlich zu verstehen gegeben, dass das verrufene Buch: Des Erreurs et de la Verité, nicht nur kein christliches, sondern ein wahrhaft antichristliches Buch, und als solches wohl gar ein Frühbote des antimessianischen Reiches und Königs sei. Ohne Zweifel müssen diese Männer, die ich mit Freuden als Brüder in Christo erkenne, andere unzweifelhaftere Facta haben, woraus sie dieses Anathema fällen. Im Buche selbst kann ich immer noch mit Claudius und dem Verfasser des Magikons (— es war Klenker —) jene Satanslehre nicht nur nicht finden, sondern das öftere Lesen jenes Buches macht mich allemal mit neuer Freude zur Bibel zurückkehren, so wie ich von jedem gutgeschriebenen Natur-

Freilich könnten Manchem Baader's theistische Ueberzeugungen gerade durch seine Neigung zu den Mystikern nnd Theosophen, welche übrigens in den Tagebüchern noch nicht in solcher Ausschliesslichkeit hervortritt, als später, zweifelhaft werden. Man ist vielfach gewohnt, die Grundlage dieser Denkweise mehr oder minder in einem versteckten Pantheismus zu finden. In Wahrheit aber möchte diess Urtheil nur die Ausartungen derselben treffen. — Was Baader und seinen Vorgänger Jacob Böhm anlangt, so wird man anerkennen müssen, dass der letztere nicht minder wie der erstere mit pantheistischen Anschauungen unverworren bleiben wollte. — Gegen eine pantheistische Mystik erklärt sich Baader (Fermenta cognitionis erstes Heft S. 4) ausdrücklich, und wie bestimmt er dem pantheistischen Identitätssystem Schelling's und dem logischen Pantheismus Hegel's gegenübertrat, geht aus einer

---

buche mit neuer Freude und Sehnsucht zur lebenden Natur zurückkehre. ... Freilich gibt es eine Pseudognosis und das Werk (St. Martin's): Tableau naturel ... redet und weiset deutlich und laut genug auf eine solche, wirklich unter uns immer weiter fressende Satansschule hin; aber eben darum gab es und gibt es von jeher auch eine wahre Gnosis. Weiset nicht überall unser Erlöser selbst auf unendliche Natur- (Vater-) Gesetze, wenn er z. B. von Sich, Seiner Sendung, Seiner Nähe (lauter Naturgeheimnisse) sagt: Ich sage Euch, es sei denn, dass das Waizenkorn erstirbt u. s. w.: wo Er also seine Jünger auf den Vater und dessen grossen in der physischen und moralischen Welt überall analogen Gang weiset. Und ich sehe darum gar nicht, wie es zu unsern Zeiten — in Ermanglung eines Besseren — gefehlt oder unrecht und eitele Weltweisheit sein sollte, wenn man diesen grossen Gang der Analogie, diesen allgemein aufschliessenden Schlüssel des Einen Typus im Universum, Heiden, Türken und Christen einleuchtender darstellt und ihnen damit mehr Eiswellen vom Auge wegschmelzt". .... „Jede That ist schön und gross, die bei ihrer Beschauung und Erzählung ein Verlangen nach dem, der sie vollbrachte, zurücklässt. Und so ist auch jedes Zeugniss für den Herrn ... wahr und heilig, welches in uns ein wahres Verlangen nach ihm, nicht dem Zeugniss, sondern dem Bezeugten zurücklässt. Bei mir hat der Verfasser jener Werke diess in Wahrheit bewirkt u. s. w. — Besonders stimmte Baader'n für jene Bücher auch die Wuth mit der „die frechsten Socinianer seiner Zeit" darüber herfielen. —.

Menge Aeusserungen Baader's in seinen verschiedenen Schriften zur Genüge hervor. Sollte sich desshalb auch Baader mannigmal missverständlich geäussert haben *), was wir nicht in Abrede stellen wollen, so ging doch seine entschiedene Tendenz auf die Durchführung einer theistischen Lehre **). Wenn wir nicht irren, so knüpft sich der auch gegen Baader, wie gegen Böhm, erhobene Vorwurf des Pantheismus besonders an zwei Punkte, einmal an die wiederholte Anwendung physischer und überhaupt creatürlicher Vorgänge, um an ihnen die innere Selbstoffenbarung Gottes zu veranschaulichen, sodann an die Behauptung, dass Gott selbst eine Natur habe, ohne deren Anerkennung die Schöpfung unerklärbar sei.

Was das erste betrifft, so kann man nicht leugnen, dass bei Böhm und Baader jene physischen Vorgänge und Entwickelungen, wie die Geburt des Lichtes aus dem Dunkel, das Aussprechen des Wortes und andere ähnliche, als Veranschaulichungen für das innere Leben der Gottheit in einer Weise hervorgehoben werden, welche den Unterschied wieder zweifelhaft machen könnte, den sie sonst zwischen der innern Selbstoffenbarung Gottes und seiner Offenbarung nach aussen, in der Schöpfung, bestimmt hervorheben. Weniger gilt diess von den Aensserungen Baader's in seinen Tagebüchern, als in seinen späteren Schriften, in denen er sich auf's engste an Böhm anschliesst. — Indessen wird von Böhm wie von Baader eben so bestimmt ausgesprochen, dass wir in jenen Darstellungen nur eine „irdische", (wie Böhm sie nennt) oder eine bloss „menschliche", „analogische" Erkenntnissweise der Gottheit besitzen. Baader bezeichnet in den Tagebüchern letztere Erkenntnissweise öfter als die einzige, welche dem Menschen Gott gegenüber zukomme (S. 41, 59 u. ö.). Und in diesem Sinne wird eine Anwendung des creatürlichen Lebens, um das göttliche dadurch unserem Verständniss näher zu bringen, nicht verwerflich

*) S. in den Tagebüchern S. 41, 65, 309.

**) Siehe die ausführliche Rechtfertigung Baader's in dieser Beziehung in der zweiten Vorrede Hoffmann's zu den kleinen Schriften, S. LXXI ff.

erscheinen, da auch Schrift- und Kirchenlehre in solchen Symbolen von den ewigen Geheimnissen der Gottheit reden, wie denn alle kirchlich trinitarischen Bestimmungen hierhergehören. — Doch mag immerhin mit Recht zu tadeln sein, dass sich die Theosophie der in jenem Zugeständniss liegenden Aufforderung zur Selbstbescheidung nicht allezeit bewusst bleibt, und durch die Art, wie sie von den göttlichen Mysterien redet, für ihre Anschauungen oft auf keine geringere Absolutheit Anspruch zu machen scheint, als irgend eine Philosophie für ihre Construktion. In dieser Beziehung hätten wir gewünscht, dass Baader immer eine Stelle des Tagebuchs gegenwärtig geblieben wäre, (S. 58) in der er, das Wahre am Kant'schen Kriticismus hervorhebend, und, ihn für ein heilsam kritisches Symptom erklärend, sagt, dass „der kritische bescheidene Idealismus, wenn schon nur durch Ausstreichen, Nichtwissen, und Zurücktreten" der Wahrheit viel näher geführt habe, als die vorangegangene dogmatische Metaphysik. —

Was den zweiten Punkt betrifft, so würde allerdings die Annahme einer Natur in Gott nothwendig zum Pantheismus führen, wenn entweder die Totalität göttlichen Wesens nach Art der Natur, gedacht würde, oder wenn man das innere Leben der Gottheit sich als eine zeitliche Entwickelung vorstellte, in welcher zuerst Gott als blosse Natur und damit in einer noch unvollkommenen nur erst anfänglichen Gestalt etwa als dunkler Grund vorhanden wäre, von welcher aus er sich dann zu seinem höheren, geistigen, freipersönlichen Wesen erhöhe, eine Anschauung, welche in mancherlei Wendungen bei Schelling wiederkehrt *). Allein man wird zuerkennen müssen, dass wie Böhm und Baader den ersteren Abweg schon durch die Ausdrucksweise, der gemäss sie nur von einer Natur in Gott sprechen, ausgeschlossen haben, sie auch den zweiten zu vermeiden suchten. Denn wenn Böhm von einer Natur in Gott als dem Anfang göttlichen Wesens spricht, so erklärt er sich zugleich dahin, dass er einen ewigen Anfang meine, in dem das Ende eben so zugleich mitgesetzt sei, als in

*) S. dagegen u. A. Baader's Vorlesungen über speculative Dogmatik Heft I. S. 65 ff.

diesem jener. Er hat also wie Baader a. a. O. es nennt „eine nicht zeitliche, nicht successive Genesis“ im Auge. Wenn ferner eine Natur in Gott dessen persönlich freies schöpferisches Wirken zu beschränken scheinen könnte, so hebt Baader hervor, dass Gott als Geist nie aufhöre, zugleich naturfrei zu sein *); nur naturlos solle man ihn nicht denken; denn hiermit gerathe man auf alle Abwege einer abstract spiritualistischen Theologie.

Ob durch solche nähere Bestimmungen das Geheimniss begreiflicher geworden, wollen wir hier dahingestellt sein lassen; aber das theologisch Bedenkliche möchte durch dieselben jedenfalls beseitigt sein. In der That möchten sich selbst in der heil. Schrift Anknüpfungspuncte für diese Lehre finden. Wenn dieselbe nicht bloss von einem unbedingten Willen Gottes, sondern auch von seiner Kraft und Allmacht spricht, ihn zu verwirklichen, beides als zu unterscheidende und doch untrennbare Momente des Gottesbegriffs, so hat im Grunde auch sie in Gott unterschieden, was er auch abgesehen von seiner Selbstbestimmung schon natura sua ist und besitzt, und das, wozu er sich erst persönlich frei bestimmt, seine Natur von seinem freien persönlichen Wesen. — Denn ein Wesen kann zwar seiner Kraft und schöpferischen Macht durch freie Selbstbestimmung eine bestimmte Richtung geben; aber sie selbst kann es sich nicht erst durch Selbstbestimmung geben, sondern muss sie vorher durch sein blosses Sein schon haben. — Von einer anderen Seite ist derselbe Gedanke durch die Schrift nicht weniger nahe gelegt. Wenn sie sagt: dass Gottes unsichtbares Wesen an den Werken offenbar werde, so schliesst diess in sich, dass die letzteren in ihrer relativen Vollkommenheit uns die dem Wesen Gottes einwohnenden absoluten Vollkommenheiten zu vergegenwärtigen bestimmt sind. Da nun die göttlichen Werke die creatürliche Form der Zeit, der Succession an sich tragen: so werden sie uns auch die Vollkommenheiten, welche in Gott als

---

**) Ebendas.: „Nur der geschaffene Geist bekommt seinen Naturgrund nie ganz in seine Gewalt und die Macht, die er über selben ausübt, trägt er nur von Gott zu Leben, und nur für diesen geschaffenen Geist ist darum diese Natur die Voraussetzung seines Seins etc.“

zugleich vorhanden gedacht werden müssen, in einer bestimmten Reihenfolge enthüllen, und jedes Moment dieser Folge wird auch ein Moment des göttlichen Wesens offenbaren. Nun wird die Reihe des Creatürlichen von der Sphäre der Natur eröffnet. Ist man von hier aus nicht zu dem Schlusse berechtigt, dass es Vollkommenheiten im göttlichen Wesen gibt, welche den creatürlichen der Natursphäre entsprechen? und warum sollte man jene in ihrer Gesammtheit nicht auch eine Natur, nur eben eine göttliche, nennen dürfen? Und darf man von hier aus nicht weiter schliessen, dass, wem der Blick für diese Vollkommenheiten in Folge einer Unempfänglichkeit für die Herrlichkeit Gottes in der Natur nicht aufgegangen ist, ein sehr wichtiges Stück der dem Menschen erreichbaren Gotteserkenntniss fehle, und ein solcher leicht sich in die Einseitigkeiten des Spiritualismus verirrt. Ja man darf wohl noch einen Schritt weiter gehen, und sagen, dass wer zu letzterer Verirrung geneigt ist, oft unwillkürlich dazu fortschreitet, in jenem tieferen Blick für die Herrlichkeit Gottes in der Natur Pantheismus zu wittern. —

Es scheint demnach, wenn wir die Anknüpfungspuncte für den Vorwurf verfolgen, dass Baader einer pantheistischen Denkweise schuldigt, derselbe sich in keiner Weise zu rechtfertigen.

Die letztbesprochene Ansicht Baader's nun, von einer Natur in Gott, hängt aufs engste mit dessen Anschauung vom Verhältniss zwischen Natur und Geist überhaupt zusammen, die in den Tagebüchern gleichfalls schon mit grosser Bestimmtheit und mit vielseitiger Anwendung hervortritt, und die wir hier ebenfalls noch mit einigen Worten hervorheben wollen.

Auf der ersten Seite des Tagebuchs schon begegnet uns der Satz, auf welchen Baader im Verlaufe seines Forschens und Nachsinnens immer wieder zurückkommt: dass nemlich das Religiöse, sowie dass „Ethik, Moral eine höhere Physik des Geistes sei“ *). Baader konnte damit nicht sagen wollen: dass das gei-

*) S. S. 8. 24. 27. 88: „Alles Geistige hat im Sinnlichen seine wahre Parabel, sein Symbol!“ S. 182: „Alles Geistige ist im Sinnlichen repro-

stige Leben nichts Anderes sei, als eine nur graduell verschiedene höhere Naturentwickelung, denn dann würde er als Bekämpfer des Naturalismus, der sich überall bemüht, den specifischen Unterschied des Natürlichen und Geistigen hervorzuheben, mit sich selbst in unlösbaren Widerspruch gerathen sein. Es war ihm vielmehr nur darum zu thun, ähnlich wie Leibnitz auf eine prästabilirte Harmonie des Reichs der Natur und des Geistes (der Gnade) drang: so auch die Ueberzeugung geltend zu machen: dass zwischen diesen beiden Gebieten des Daseins der wesentlichste Zusammenhang, die innigste Wechselbeziehung statt finde, und dass correspondirende Gesetze auf beiden Gebieten herrschen. Er eifert desshalb auf's Stärkste gegen Verkennung und Zerreissung dieses Zusammenhangs und findet darin den tiefsten Grund des in unseren Tagen so weit verbreiteten leeren, unrealen Begriffsspiels und eines unlebendigen, abstracten Spiritualismus. Am wenigsten konnte Baader vertragen, wenn er christlich Gesinnte aus ängstlicher Scheu, sich auf ein fremdes Gebiet zu verirren, gegen die so enge Verknüpfung des geistigen und geistlichen Gebiets mit

---

ducirt." Vorhanden ist also jenes innere Streben nach Gott, vorhanden physisch und psychisch, lebt in diesem Momente in mir und in dir." S. 97 S. 173 ff. S. 112 ff.: „Sonst sehe ich auch nicht, warum man Religion und sogenannte Naturphilosophie immerdar trennt, und die Naturphilosophen thun, als ob sie von der Religion gar nichts wüssten. Erste und letzte Philosophie bleibt doch immer Religion, und wenn sich gleich hier und da am festen Stamme der Religion die Vernunft in eigenmächtigen Gespinnsten loswand und fortspann, so sollte sie doch nie vergessen, dass sie den Grundstoff ihres ganzen Gewebes nur der Religion zu verdanken hat, weil ja Alles erst Positives, Factum sein muss, ehe es abstract, abgezogen werden kann. Die heilige Geschichte ist es aber allein, die uns solche Facta rein und unverfälscht aufbehält, und die darauf gebaute heilige Physik bleibt auch immer die schönste humanste, unsern beschränkten Kräften angemessenste Philosophie und Theorie darüber-" Vgl. die oben mitgetheilte Stelle S. 27. 133 und 6. Es gehört hieher auch das schöne Wort S. 75: „Jede Handlung, That Gottes in der belebten und sogenannten leblosen Natur, der Natur und Bibel ist semantisch, symbolisch, Erfüllung und Aufschluss des Vorhergegangenen, und Keim und Siegel des Zukünftigen."

dem natürlichen eingenommen fand. Dann pflegte er nicht minder herb gegen den Obscurantismus einer beschränkten Frömmigkeit zu schelten, als gegen den Rationalismus der Aufklärer. Kann man auch seine Polemik nach dieser Seite hin nicht überall billigen: so durfte doch, was die Sache selbst betrifft, Baader mit Recht darauf hinweisen: dass, wie das tiefste und ursprünglichste Denken und die lebendigste Rede auf dem Zusammenwirken des geistigen und natürlichen Factors beruhe, und auf einem Zusammenschauen beider Gebiete, so diess namentlich auch vom Realismus biblischer Anschauungs- und Ausdrucksweise gelte.

Mit dem Bestreben, die Untrennbarkeit des natürlichen und geistigen Gebiets so nachdrücklich wie möglich hervorzuheben, mit dem Protest gegen jede unbefugte Scheidung dessen, was Gott zusammengefügt, in die beiden auseinanderfallenden Hälften eines todten Materialismus und eines scheinlebendigen Spiritualismus, hat sich Baader ohne Zweifel ein hohes Verdienst erworben. Doch können wir nicht umhin, eines Punctes Erwähnung zu thun, wo er uns hinter seiner Aufgabe zurückgeblieben zu sein scheint. Je mehr man auf einen wesenhaften Zusammenhang des geistig persönlichen Lebens und des Lebens der Natur, auf eine höhere Einheit derselben und ihre gegenseitige Wechselwirkung dringt, um so mehr zeigt sich die Aufstellung bestimmter Kriterien als nothwendig, nach denen dieser Zusammenhang und wechselseitige Einfluss in dem einzelnen Fall nach Umfang und Gehalt zu beurtheilen ist. Die Causalität, welche das persönlich freie Wesen und die Natur auf einander haben, kann keine gesetzlose sein. Gibt man jenem Zusammenhang im einzelnen Fall eine zu weite Ausdehnung, behandelt man namentlich jene Wechselwirkung und gegenseitige Influenz als eine unbegrenzte, so ist damit theils ein Anknüpfungspunct für völlig regellose Combinationen der Phantasie gegeben, theils, so fern sich der Irrthum aufs religiöse Gebiet verpflanzt, dem Aberglauben, ja aller Magie und Theurgie der weiteste Spielraum geöffnet. Nach festen Grenzbestimmungen gegen solche Verirrungen, die der missverstandenen Idee der Einheit von Natur und Geist entspringend nicht minder gefährlich wirken können, als die Trennung beider, scheint uns

Baader zu wenig gesucht und die Gefahr des Missbrauchs jener Idee nicht hoch genug angeschlagen zu haben.

Er überlässt es mehr dem gesunden Tact des Einzelnen, sich davon ferne zu halten; es ist uns aber öfter fraglich geworden, ob er sich selbst überall von solchem hat leiten lassen, besonders hinsichtlich seiner Beurtheilung der Erscheinungen des animalischen Magnetismus.

An die Idee einer höheren Einheit von Natur und Geist knüpft sich ihm denn nun auch ein, wie die unten angeführten Stellen beweisen, schon sehr früh hervortretender Lieblingsgedanke ebensosehr der Christianisirung der Naturwissenschaft als eine Naturalisirung der Religionswissenschaft durch die engste Verbindung derselben mit der Naturphilosophie und der Gesammtheit des übrigen menschlichen Wissens überhaupt *). Von der Durchführung desselben erwartete er den wirksamsten Widerstand gegen die um sich greifende Herrschaft des Unglaubens. Und um diesen Widerstand so erfolgreich wie möglich zu machen, und ihn förmlich zu organisiren, trug er sich längere Zeit mit dem Plane, dem factiösen Zusammenwirken der widerchristlich Gesinnten gegenüber, eine engere Verbinduug aller derer zu stiften, welchen dieses Ziel am Herzen liege, eine Art philosophisch religiöser Missionsanstalt (kl. Schr. S. 401) einen „academisch christlichen Verein". Der Zweck dieses Vereins sollte eben so die Verbindung der Wissenschaft mit der Religion sein, als es der Zweck des Encyclopädistenbundes gewesen war, ihre Trennung unheilbar zu machen (ebendas. S. 531). Durch die literarische Verbindung, in welche Baader mit dem Fürsten Golizin, Minister des Cultus und des öffentlichen Unterrichts in Petersburg, getreten war, und durch Aufmunterungen, welche er von demselben erhielt **), war in

**) Vgl. in den kl. Schr. „Ueber den Zwiespalt des religiösen Glaubens und Wissens als die geistige Wurzel des Verfalls der religiösen und politischen Societät in unserer, wie in jeder Zeit." S. 123 ff. „Ueber den solidären Verband der Religion mit der Naturwissenschaft" S. 191 ff. In allen späteren Schriften Baader's ist diess das wiederkehrende Thema.

*) So nach seinem eigenen „kurzen Bericht an das deutsche Publikum über meine im Herbste des Jahres 1823 unternommene literarische

Baader die Hoffnung rege geworden, dass sich ein solcher Verein am leichtesten zuerst in Petersburg werde gründen lassen. Er unternahm desshalb im Jahre 1823 eine Reise dahin. Aber nachdem er bis in die Ostseeprovinzen gekommen, ward im höhere Weisung von Petersburg, die Reise dorthin aufzugeben und überhaupt Russland zu räumen. Er war von der einen Seite als Demagog, von einer andern als ein der griechischen Kirche gefährlicher Jesuit und Sectirer denunzirt worden, und musste schmerzlich enttäuscht zurückkehren.

Unverkennbar hatte das Missglücken des Planes seinen letzten Grund in Missverständnissen, von denen Baader, wie schon so mancher andere philosophisch gesinnte Mann, hinsichtlich der unmittelbaren Anwendbarkeit seiner Ideen auf öffentliche Zustände und die äussere practische Wirklichkeit befangen war. Diese Missverständnisse wiederholen sich, wie uns scheint, in analoger Weise auch bei der Ansicht Baader's über das Verhältniss seiner Ideen zu den positiven Wissenschaften. Nach dem vorhin Bemerkten lag ihm nämlich eine totale Umgestaltung der Theologie durch Verknüpfung derselben mit der Gesammtheit der übrigen menschlichen Erkenntnisse, und der letzteren durch erstere im Sinne. So sehr nun zu wünschen ist, dass das Ziel und Ideal eines völligen Zusammenwachsens, sich gegenseitigen Ergänzens und Durchdringens der Wissenschaften zu einer menschlichen Gesammterkenntniss den einzelnen Wissenschaften nicht entschwinde, und dass es nie an hervorragenden Geistern fehle, — gerne rechnen wir Baader selbst zu diesen — welche das Streben nach diesem Ziel mit besonderer Energie verfolgen und lebendig vergegenwärtigen: so ist doch vor Allem wichtig, dass keine einzelne der positiven Wissenschaften ihren Ausgangspunct und die ihr eigenthümliche Grundlage aus den Augen verliere, damit sie nicht über dem Streben nach jenem Ziele die zu ihrem Gedeihen nothwendige Selbständigkeit einbüsse. Die Theologie namentlich wird sich in weiser Selbstbeschränkung hinsichtlich des Gesammt-

---

Reise nach Russland und deren Erfolg" S. 526 ff., der des Interessanten und Charakteristischen viel bietet.

inhalts ihrer Erkenntnisse auf dem Grund und Boden dessen halten müssen, was sich ihr aus der gewissenhaften Erforschung der heiligen Urkunden des Glaubens immer neu ergibt, und durch die Gesammtthätigkeit der kirchlichen Gemeinschaft schon ergeben hat. Sie muss dabei, wie jede andere positive Wissenschaft, von der Ueberzeugung geleitet werden, dass sie in ihrer Grundlage schon Alles das mit besitzt, was zur Abwehr irrthümlicher Richtungen z. B. der einseitig spiritualistischen nothwendig ist, ohne dass sie desswegen erst eine entsprechendere Gestaltung der Naturwissenschaft und Philosophie abzuwarten hätte. Denn jede einzelne Wissenschaft ist ja in ihrer Sphäre Abbild der ganzen Wahrheit. So lockend desshalb auch die Perspectiven sein mögen, welche sich von ihrer Sphäre aus auf andere wissenschaftliche Gebiete, wie das der Naturforschung, der Psychologie, der Geschichte ergeben, oder welche ihr von diesen aus auf ihr eigenes sich eröffnen, so wird sie doch Bedenken tragen müssen, sie in den Zusammenhang der ihr eigenthümlichen Erkenntnisse zu übertragen, schon desswegen, weil die Lichtblicke einer tieferen Gnosis selten in die Reihe allseitig gesicherter wissenschaftlicher Ergebnisse eintreten, und in der Regel mehr den Charakter von Ahnungen oder höheren Hypothesen an sich tragen. Es ist damit nicht ausgeschlossen, dass sich der Theologe an einer tiefsinnigen Natur- und Geschichtsbetrachtung erfreue und diejenigen Bestätigungen willkommen heisse, welche er in ihr für die aus der Schrift gewonnenen Ergebnisse findet: aber es hiesse den wahren Schwerpunct der theologischen Forschung verrücken, wenn sie mehr darauf ausginge, dem allgemeinen wissenschaftlichen Bedürfniss durch ein den ganzen Umkreis menschlichen Wissens umfassendes System Genüge zu leisten (ein Streben, welches sie nur in den Kampf wissenschaftlicher Lehrmeinungen und ihr zunächst ferne liegender wissenschaftlicher Interessen hineinziehen würde), als dass sie, ihrer ursprünglichen Aufgabe treu, den Inhalt der Offenbarungen durch immer tieferes Eindringen in ihre Quellen zu entwickeln suchte.

Einem subsidiären Herbeiziehen der Ergebnisse philosophischer und anderer wissenschaftlicher Forschung ist damit seine

Berechtigung ebenfalls nicht abgesprochen. Wie uns scheint, hat die Theologie ein Gebiet, auf welchem sie sich solche Ergebnisse, nicht behufs systematischer Construction, wohl aber als Mittel abwehrender Kritik, in grossem Umfang aneignen kann. Es ist das der Apologetik und Polemik, und für dieses insbesondere möchten die Ideen Baader's eine reiche Ausbeute gewähren.

Es wird nicht ohne Interesse sein, schliesslich auch noch mit einigen Worten die Stellung hervorzuheben, welche Baader zu den verschiedenen Confessionen einnahm.

Unter den Philosophen und Theosophen, welche in neuerer Zeit aus der katholischen Kirche Deutschlands hervorgegangen sind, ist Baader jedenfalls der bedeutendste. Bei der eigenthümlichen Art seiner Gnosis ist es begreiflich, dass er in seiner Philosophie kein Hinderniss fand, sich den Dogmen seiner Kirche im Ganzen anzuschliessen. Es gilt diess nicht blos von denjenigen, welche der gesammten Christenheit gemeinsam sind, sondern speciell auch von den Unterscheidungslehren. Nur dass wir nicht sagen können: er habe sie in ihrer dogmatischen Bestimmtheit anderen Confessionen gegenüber zu rechtfertigen gewusst. Seine Ideen z. B. in Beziehung auf das Abendmahl *) würden sich in ihrem Gegensatz gegen den Spiritualismus eben so gut an den lutherischen Abendmahlsbegriff anschliessen können, als sie zunächst dazu bestimmt sind, dem katholischen als speculative Stütze zu dienen.

So sehr nun aber Baader bemüht ist, mit den Lehren seiner Kirche in Uebereinstimmung zu bleiben, so wenig ist er mit der Verfassung derselben einverstanden. Baader will katholisch, nicht römisch sein. Ultramontanistischen Grundsätzen gegenüber trägt er kein Bedenken, sich in offenen Zwiespalt mit dem historisch wirklichen Katholicismus zu setzen. Ein in der evangel.

*) S. kl. Schr. S. 71 ff. „über das heil. Abendmahl" cf. S. 206 ff.: „Alle Menschen sind im seelischen guten oder schlimmen Sinne unter sich Anthropophagen, oder über das Geheimniss der Speisung und des Namengebens oder der Weihe und Einsegnung."

Kirchenzeitung (Jahrg. 1838, N. 55, 66) *) von ihm eingesandter Artikel sucht zu begründen: dass das Pabstthum keine dem Katholicismus wesentliche Institution sei. Mit einem ausführlicheren Beweis dieses Satzes trat Baader einige Jahre später in seiner Schrift „über den morgenländischen und abendländischen Katholicismus hervor **)." Er ging bei seiner Argumentation von dem ganz protestantischen Grundsatz aus: dass „der allein gültige Beweis für das Primat (im römischen Sinn) als ein unmittelbar von Jesus Christus selbst gegründetes somit göttliches Institut unmittelbar auch nur aus der Schrift geschöpft werden könne" (S. 46). Die Betrachtung der einzelnen neutestamentlichen Stellen führt ihn aber zu dem vollkommen gewissen Resultat: dass der Anspruch auf das Primat ein unberechtigter sei. Und dass sich dieses „Deficit" nicht etwa decken lasse durch die vom Tridentiner Concil behauptete „einstimmige" Lehre der Kirchenväter: auch das ergibt sich ihm unzweideutig aus einer Zusammenstellung zahlreicher Aussprüche der Kirchenlehrer aus den ersten sechs Jahrhunderten. — Zugleich richtet sich seine Polemik in scharfen Worten gegen das Indulgenzwesen und die vom päbstlichen Stuhl in Anspruch genommene Ausdehnung der Schlüsselgewalt, gegen die Vorenthaltung des Kelches im Abendmahl, gegen den character indelebilis der Ordination, gegen das Verbot des Bibellesens &c. Vielleicht haben sich in neuerer Zeit nur wenige katholische Laien, die sonst mit dem Glauben ihrer Kirche nicht gebrochen hatten, dem Stuhl Petri gegenüber eine solche offene Sprache erlaubt, wie der seiner Kirche sonst ergebene und ihr angehörige Philosoph. Aber freilich pflegt eine kirchlich politische Weltmacht, wie das Pabstthum, nur solche Angriffe zu beachten, von denen sie etwas zu fürchten hat. Zu diesen Angriffen gehörte aber der von Baader ausgehende schon deshalb nicht, weil Baader in

*) Wieder abgedruckt in den: kleinen Schriften S. 279 - 292.„ Ueber die Trennbarkeit oder Untrennbarkeit des Pabstthums oder des Primats vom Katholicismus."

**) „Der morgenländische und abendländische Katholicismus mehr in seinem inneren wesentlichen, als in seinem äusseren Verhältnisse dargestellt von Franz v. Baader. Stuttgart 1841."

seiner sehr vereinzelt stehenden und schwer begreiflichen Sympathie für den morgenländischen Katholicismus, letzterem grossentheils das als Vorzug glaubte zusprechen zu dürfen, was er dem abendländischen absprach; — wesshalb er auch die Nothwendigkeit lebhaft bestritt, dass der erstere sich dem letzteren zu unterwerfen habe. Bei dem morgenländischen Katholicismus nämlich meinte er statt des abendländischen Absolutismus eine der corporativen Natur der Kirche entsprechendere collegiale Form des Kirchenregiments zu finden, dort ursprünglichere, reinere Formen in der Verwaltung der Sacramente, dort einen reineren Begriff von den Bedingungen, unter denen der unfrei gewordene Mensch von der Macht der Sünde befreit werden könne und anderes mehr. Wenn Baader öfter ein volles kirchliches Gemeingefühl im Gegensatz zu einem separationslustigen Pietismus mit dem amor generosus, gegenüber der blossen Liebelei, vergleicht: so werden wir durch jene Neigung zur morgenländischen Kirche unwillkürlich an dieses Dictum erinnert. Denn verdient wohl die Sympathie für ein so mumienartig verknöchertes kirchliches Gemeinwesen, wie die officielle orientalische Kirche, einen anderen Namen, als den einer Abirrung von jenem amor generosus?

Dem Protestantismus gegenüber finden wir bei Baader einen in der That befremdenden Mangel an tieferem Verständniss. Zwar fühlte er sich zu gläubigen und tiefer denkenden Mitgliedern dieser Kirche hingezogen, und unterhielt mit mehreren derselben Briefwechsel; aber in den Kern ihrer Dogmen und ihrer Unterscheidungslehren ist er eben so wenig eingedrungen, als er zu einer wahren Würdigung der reformatorischen Persönlichkeiten, namentlich Luther's, gelangte *). Viel hat dazu beigetragen, dass er auf seiner Reise in den Norden den Protestantismus, wie er wiederholt bemerkt, nicht von der vortheilhaftesten Seite kennen gelernt hatte. Einerseits trat ihm „neologische plattitude“ entgegen, andererseits ein separatistischer Pietismus, der ihn um so mehr ab-

*) S. kl. Schr. S. 419 in einem Brief an B. v. J.: „Ich habe nun meine Religionslehre vollendet, welche wenigstens heilsamer wirken wird, als Luther's Mönchsphilosophie.“

stiess, je weniger er Empfänglichkeit für das Hauptbestreben Baader's an den Tag legte: die Grundüberzeugungen des Christenthums mit der Philosophie in Uebereinstimmung zu bringen *). Er glaubte in der Erscheinung desselben nur die bedenklichen Vorläufer der Auflösung des Protestantismus zu erblicken. —

Bei der mangelhaften Einsicht in das innere Wesen des Protestantismus kann es uns denn auch nicht befremden, wenn er ein übertriebenes Gewicht auf den Gegensatz der Verfassung beider Kirchen legte, als wenn in ihm der tiefste Grund ihres Auseinandergehens liege. — So sah er im Protestantismus vor Allem die Negation des hierarchischen Absolutismus, der er zwar eine relative Berechtigung und Nothwendigkeit zur wahren Constituirung der Kirche zuerkennt, die aber doch nicht zugleich von der rechten Position begleitet gewesen **). Denn im Gefolge des Protestantismus schienen ihm weltliche Beherrschung der Kirche (Cäsaropapie) oder Massenherrschaft hereinzubrechen ***). Um so grössere Wahrheit aber hat es, wenn er die Vermeidung beider Klippen davon abhängig macht, dass der Protestantismus seine früheren Grundlagen wieder gewinne, ausserdem hält er ihn für reif zum Untergange †).

---

*) S. hes. seine Vorrede zum fünften Hefte der Fermenta cognitionis.

**) Kl. Schr S. 280: der Protestant könne mit gleichem Rechte zum (päbstlichen) Katholiken sagen: „Du hast die Sache nicht, als letzterer zu Jenem: Du gibst mir die Sache nicht."

***) An Varnhagen v. Ense schreibt Baader 1824 (kl. Schriften S. 380) „Unter andern macht es mir Vergnügen, dass ich hier (obschon von Geburt katholisch) zur Fortificirung des Protestantismus, als des grossen Unterhauses (chambre des communes) der Kirche nicht unwesentlich gewirkt habe. Denn aus diesem Gesichtspuncte ist der Protestantismus (kirchlich-politisch) zu fassen und eben so sehr gegen Despotie als gegen Sansculotismus zu bewahren. Denn das allein wollte der Himmel (nicht die Menschen) mit der Reformation: dass die Kirche damit sich constituiren sollte."

†) Ebend. S. 382 an denselben: „Der Protestantismus soll seinen status quo herstellen. Die Evangelischen sollen — Ein Evangelium haben. Kann aber der Protestantismus diesen status quo nicht herstellen — Perent!

Beiden Kirchen gegenüber glaubte Baader, wie schon angedeutet wurde, in der gräco-russischen eine mustergültige kirchliche Organisation zu entdecken.

Eine Hauptabsicht der schon genannten Schrift über abendländischen und morgenländischen Katholicismus ist es: »auf die permanente Synodalverfassung der gräco-russischen Kirche, als gleichsam auf einen ständigen kirchlichen Landtag hinzuweisen, als auf ein Tertium comparationis, sowohl zwischen der Unterwürfigkeit und Unthätigkeit der römischen Kirche (Gemeinde) unter einen Pontifex maximus, als der Untergebenheit der protestantischen Kirche als solcher (?) unter den Landesherrn als Landesbischof oder Episcopus summus.“ Mit dem Beweis dieses Vorzugs hat es sich indessen Baader etwas leicht gemacht. Wenn er die offenkundige Abhängigkeit der gräco-russischen Kirche von dem weltlichen Staatsoberhaupt als etwas nur „Accidentelles“ bezeichnet *), so bleibt unter Anderm unbegreiflich, wie sich jene Kirche in neuerer Zeit so dauernd und so ganz ohne Widerspruch aus ihrer eigenen Mitte zum Werkzeug des politisch-russischen Propagandismus in den Ostseeprovinzen erniedrigen konnte. Sie gewann freilich damit auch selbst an Terrain, aber mit welchen Mitteln und um welchen Preis. Wenn weltliches und kirchliches Regiment sich in der gräco-russischen Kirche nicht stören, so ist

*) S. über d. morgenländ. u. abendl. Kathol. S. 1: „die Vornehmheit, mit welcher sowohl Romanisten als viele Protestanten im Abendlande auf die polizeiliche Abhängigkeit der graeco-russischen Kirche als ecclesia pressa herabblicken zu können vermeinen, steht ihnen übel an, indem sie wissen könnten, dass gerade eine solche Abhängigkeit nicht essentiell, sondern nur accidentell besteht, wovon aber das Gegentheil sowohl bei der römischen als protestantischen Kirche statt hat, indem Jene sich der weltlichen Souveraineté nicht anders zu entziehen weiss, als durch unbedingte Unterthänigkeit unter einen geistlichen Souverain (in welcher Unterwürfigkeit sie ihre Freiheit setzt, von welcher indess der soldatisch-hierarchisch regierte und exercirte Klerus so wenig verspürt, als die Laien): so wie die protestantische Kirche sich zwar der Unterthänigkeit unter einen geistlichen Zwingherrn entzogen hält, aber nur damit, dass sie den weltlichen Landesherrn als Oberhirten und Oberbischof anerkennt.“

doch der Grund hiefür wohl schwerlich darin zu suchen, dass jene Kirche innerlich sich losgemacht hat von dem Gelüsten nach äusserer Herrschaft, und sich dem Staatsleben gegenüber „weltfrei“ erhält, und eben so wenig darin, dass andrerseits die weltliche Macht dort ihre Grenzen gegenüber der kirchlichen tactvoller beobachtete (s. S. 125 ff.), sondern in den zufälligen, durch die gegenwärtigen europäischen Verhältnisse gegebenen, Coincidenz ihres beiderseitigen Interesses, in einer Pilatus- und Herodes-Freundschaft. Ueberhaupt hätte Baader wissen können, dass eine Kirche, wie die griechische, welche factisch nicht weniger als die römische die Sichtbarkeit im Diesseits als erreichbares Ziel anstrebt, niemals die wahre Stellung zur Staatsgewalt finden wird. Wenn eine solche Kirche mit der Staatsgewalt sich einig zeigt, und Hand in Hand geht, so wird diese Einigkeit immer den Charakter der Conspiration an sich tragen gegen andere Kirchen und Staaten, so wie gegen reformatorische Bestrebungen in ihrem eigenen Innern. Stellt sie sich über diese Gewalt, so wird sie es nur können in falscher Selbstüberhebung, wenn unter sie: durch Selbsterniedrigung. Und keine dieser unter sich entgegengesetzten Abnormitäten wird als „accidentell,“ sondern gerade als „essentiell“ betrachtet werden müssen, denn sie flössen alle aus dem gleichen Grundirrthum über das Wesen der Kirche und ihr Verhältniss zum gegenwärtigen Weltleben. Nur die Kirche der Reformation hat den ungetrübten Blick gewonnen für das wahre Verhältniss geistlichen und weltlichen Regiments der Kirche und des Staats, für die höhere Würde jener in geistlichen Dingen, für die nothwendige Unterordnung der Kirche unter letztere in allem Zeitlichen und für das wahre ungetrennte und unvermischte Zusammensetzen und Zusammengehen beider Mächte. Wenn sie den Landesherrn eine besonders bevorzugte Stellung einräumte, so geschah es weder um diese zu Herrn und Richter ihres Glaubens zu machen, noch um durch sie bloss äussere Vortheile zu erreichen, sondern sie wollte in ihnen Diener gewinnen, die mit der von Gott ihnen anvertrauten Autorität und Gewalt die kirchlichen Ordnungen stützten. Nicht durch Verheissung äusseren Glanzes, welcher von dem Glanz eines äusserlich mäch-

tigen Kirchenwesens auf sie zurückstrahlte, hat sie dieselben gelockt, sondern durch Hinweisung auf jenen Lohn, welcher vom Herrn der Kirche allen zugesagt ist, welche ihr mit aufrichtigem Herzen dienen. Treten Uebergriffe einer cäsaropapistischen Gewalt hervor, so sind sie gerade in dieser Kirche nicht in dem Wesen der landesfürstlichen Stellung zu ihr begründet, sondern in einem Missbrauch, in einer Alteration derselben, sind mithin nicht „essentieller" Natur d. h. liegen nicht in einer principmässig falschen Stellung des Landesherrn, sondern sind nur „accidentelle" Störungen.

Können wir nun den Baader'schen Ansichten über confessionelle Verhältnisse keinen grossen positiven Werth zugestehen, müssen wir vielmehr jedenfalls in ihnen eine schwache Seite seiner Ueberzeugungen anerkennen, so ist doch auch daran zu erinnern: wie schwer es einem Manne, welcher seine Jugend- und Jünglingsjahre ganz unter katholischen Umgebungen und Einflüssen zugebracht hatte, werden musste, einen confessionell richtigen Standpunct zu gewinnen, besonders da der Scharfblick desselben wie an der eignen so auch an andern Kirchen so leicht Mängel erspähte. Keinenfalls aber möge man sich durch Hervorhebung dieser Schattenseite das Interesse an dem verkümmern lassen, was Baader zur Befestigung der allen Confessionen gemeinsamen Grundlagen des Christenthums zu leisten bemüht war.

Es ist desshalb auch von theologischem Standpunct aus der Gesammtausgabe der Baader'schen Werke eine recht vielseitige Theilnahme und rascher Fortgang zu wünschen. Sollte es dem Referenten gelungen sein, im Vorangehenden etwas zur Förderung des Unternehmens beizutragen, so würde er sich der erreichten Absicht freuen. So wenig es Aufgabe sein kann: die Theologie in ein theosophisches System umzusetzen, so sehr liegt es im Interesse theologischer Forschung, dass so tiefe Blicke, anregende Gedanken und weitreichende Gesammtanschauungen, wie sie die Baader'schen Schriften in reichem Maasse gewähren, nicht unbenutzt und unbeachtet liegen bleiben.

7.

Deutsches Museum

von Prutz und Wolfsohn, 1851. 14. Heft. S. 139—144.

Franz v. Baader's Tagebücher aus den Jahren 1786 bis 1793. Herausgegeben von E. A. v. Schaden. Leipzig 1850. (Mit dem Titel: Baader's sämmtliche Werke. 11. Band, oder nachgelassene Werke. I. Band).

Was Hamann und Lavater zu gleicher Zeit im Norden und Süden für die deutsche Literatur bedeuten, diess vereinigt der einer jüngeren Generation angehörige Baier, Franz von Baader, in seiner ganzen merkwürdigen Erscheinung. Mit Hamann, dem Magus aus Norden theilt Baader, der Philosophus Christianus, wie der Herausgeber bemerkt, die tiefsinnige Schärfe und den wahrhaft überraschenden, ja oft selbst erschütternden Witz und, was damit zusammenhängt, im Style jene Gedrängtheit, Kürze und Massenhaftigkeit, welche gleichsam den Gedanken im Sturme erobern will. Beide haben fast nur kleinere Schriften verfasst; aber „diese Samenkörner bergen ganze Wälder in sich.“ Wie Lavater andrerseits fasst Baader, der zu jenen in seiner Jugend begeistert hinaufsah *), das Christenthum wesentlich als Mystiker und Theosoph auf, mit Berücksichtigung einer ununterbrochenen Tradition, während Hamann, als echter Protestant, über das feste göttliche Wort des alten und neuen Bundes nicht hinausging und mehr noch in ersterem als in letzterem seine geistige Heimath hatte. So steht denn dieser Theosoph mit seinen wunderbaren Hieroglyphen wie eine egyptische Pyramide einsam in seiner Zeit da, von Wenigen begriffen, von Vielen angestaunt oder belächelt.

*) Tagebuch. 22. October 1786. S. 74. „Liebenswürdiger Lavater! Mann Gottes, eine Leuchte des Lebens warst du meinem tiefgebeugten Geiste in dunkeln Labyrinthen!“ —

Vergeblich wird man solche Geister unter eine Kategorie bringen; sie sind die eigentlich Unvergleichlichen, Incommensurablen. Für die Mittelmässigkeit leicht gefährlich, dienen sie hochbegabteren Naturen wie Leuchtthürme, an denen sie sich in unbekannten Gegenden orientiren. So sahen F. H. Jacobi und Herder an Hamann hinauf, und ein ähnliches Verhältniss haben zu gewissen Zeiten Schelling, Friedrich von Schlegel und Schleiermacher zu Baader gehabt. So endlich hat dieser selbst sich an Jacob Böhme und St. Martin entwickelt. So weit es möglich ist, das Bildniss einer so originellen, tiefinnerlichen Natur nach ihrer unmittelbaren Erscheinung gleichsam im Profil zu treffen, hat Varnhagen von Ense ein solches schon früher im Umriss mit gewohnter Meisterhand entworfen. (Vermischte Schriften. 2 Thl. S. 207). Die Genesis dieses Geistes jedoch bis in die geheimsten Faseru und die Wurzel seines Seelenlebens darzustellen, vermochte Niemand als er selbst. Die Freunde des Verewigten, welche sich zu der Herausgabe seiner sämmtlichen Werke vereinigt haben, konnten auch die Reihe derselben nicht glücklicher eröffnen, als mit der Ordnuug und Mittheilung seiner Tagebücher, welche, wie immer die Selbstbekenntnisse grosser Männer, ein allgemein menschliches, ja poetisches, hier aber noch ein besonders philosophisches und religiöses Interesse erregen. Diese Tagebücher, welche mit dem 21. Jahre seines Lebens beginnen und erst mit dem Todesjahre 1841 abbrechen, umfassen einen Zeitraum von mehr als fünfundfünfzig Jahren, zerfallen jedoch nach den Mittheilungen des Herausgebers in zwei nach Zeit und Inhalt sehr ungleiche Hälften. Nemlich nur das in den ersten sieben Jahrgängen Niedergeschriebene, welches den vorliegenden Band ausfüllt, verdient den Namen eines Tagebuchs im engeren Sinne; es sind selbstständige Ergüsse einer tieferregten und im Kampf begriffenen Seele, welche nach dem Schwerpuncte ihres Daseins hindrängt. In dem Maasse, als der Philosoph sich gefunden und der Welt gegenüber als Schriftsteller auftritt, (diess geschah zuerst im Jahre 1796) versiegt der lyrischpersönliche Erguss in den Tagebüchern, welche von nun ab vorwiegend den Charakter von blossen Studienbüchern und Collectaneen

annehmen, reiche, oft massenhafte Auszüge aus verschiedenen Werken, zwischen denen jedoch, wie sich wohl erwarten lässt, geistreiche, mehr oder weniger umfangreiche Bemerkungen sich hinschlingen, welche der Herausgeber in Form von Aphorismen, den von Tieck herausgegebenen des Novalis ähnlich, später zusammenstellen wird. Auch machen eigentlich schon die beiden letzten Jahre 1792 und 1793 den sichtbaren Uebergang des Tagebuchs zu den Studienbüchern.

Baader gehört schon durch den Entwickelungsgang seiner Kindheit und frühesten Jugend zu den ausserordentlichsten Erscheinungen eines geheimnissvollen Seelenlebens. Schon in dem Kinde zeigt sich der künftige Beruf zum Naturforscher. In seinem siebenten Jahre aber wird der Knabe ein Nachtwandler und das so schön aufkeimende Talent wird plötzlich gebunden; ja in Folge einer Gehirnentzündung verliert er alle Lust und Fähigkeit zum Lernen und zeigt fortan grosse Beschränktheit des Geistes. Da fällt ihm eines Tages der Euklides in die Hände und beim Anblick der geometrischen Figuren erwacht er wie aus einem tiefen Traume. Die von seinem Vater (Leibarzt des Churfürsten) vorausgesagte Krisis war überwunden: in einem Jahre hatte er seine Brüder überholt. Als sechzehnjähriger Jüngling widmete sich Baader auf der Universität zu Ingolstadt dem Studium der Medicin, in welcher er sich nach drei Jahren in Wien unter dem berühmten Stoll vervollkommnet. Im Jahre 1786 kehrt Baader nach München zurück, und der einundzwanzigjährige Arzt tritt seinem Vater als Assistent zur Seite. Mit dieser Epoche beginnt das Tagebuch: den 12. April 1786. Allein bei der unbedingten Theilnahme für seine Kranken (wie er selbst sagt, war jeder Kranke sein Freund) und bei seiner damals sehr geschwächten Constitution hätte Baader sich aufreiben müssen. Den ärztlichen Beruf daher für immer aufgebend, widmete er sich jetzt dem Bergbau und ging 1788 auf die Bergacademie zu Freiberg, wohin ihn Werner's Name zog. Hier verlebte er drei Jahre, darauf bereiste er mehrere Berg- und Hüttenwerke Norddeutschlands und ging 1791 in gleicher Absicht nach England und Schottland. Nach seiner Rückkehr in's Vaterland 1796 erhielt Baader die Lei-

tung der Berg- und Hüttenwerke, vertauschte jedoch später aus Unlust zum Bureaudienst dieses Amt mit dem Lehrstuhl der speculativen Dogmatik an der neu errichteten Universität München, wo er bis an seinen Tod als Lehrer und Schriftsteller weitgreifend gewirkt hat. Merkwürdig bleibt es, wie Baader in diesem freigewählten Berufe standhaft aushielt, er, der früher an einer Stelle seines Tagebuchs vom 4. Januar 1789 (S. 177) gegen Professoren die herbsten und witzigsten Sarkasmen schleudert, die jemals vorgebracht worden sind. »Professoren,« sagt er hier, „sind wie die Schiffsleute, welche für einen bedungenen Lohn Reisende über den Fluss hinübersetzen. Grosse, neue Entdeckungen vom Lande jenseits des Ufers wird man schwerlich von ihnen erlangen. Sie haben denselben Weg so oft hin und wieder zurückgefahren, dass sie gemeiniglich auf demselben Flecke bleiben. Ein Genie docirt nicht gern auf dem Katheder, und besteigt es diesen doch, so haben die meisten Zuhörer wenig Frommen und Gewinn davon. Es redet in fremden Zungen. Das Wiederkauen ist seine Sache nicht. Es will und kommt immer vorwärts. In einem Tischgespräch mit einem Genie kannst du mehr lernen, als in einem Dutzend von Collegien der academischen Magnificenz. Das Genie ist ein Stahl, der aus dir Funken schlägt, aber freilich aus Lehmen springt kein Funken, wohl aber aus hellem Kiesel, und in jenem Falle lag es wenigstens nicht am Stahle.“ „Professoren hören sich so oft und ganz allein, dass sie sich endlich ganz auswendig lernen. Da Alles unterm Katheder still ist und Niemand Einwendungen macht, so glauben sie, wie der Prediger auf der Kanzel, sie hätten auch allein Recht. Macht man Miene, ausser dem Hörsaale ihnen zu widersprechen, so können sie das nicht begreifen, und der Kamm ihrer Professoreneitelkeit röthet sich. Auch ist im Grunde doch nur diese Eitelkeit daran Schuld, dass sie alle ihre Zuhörer ohne Unterschied für möglichst dumm und blöde halten und darnach operiren. Die armen Sünder! Sie vergessen, dass der ganze Unterschied zwischen docens und docendus sehr oft in dem unbedeutenden Umstande liegt, dass jener über eine Materie eine Stunde früher gedacht oder gelesen hat als dieser. Sie sind das Kathedrisiren so gewohnt, dass sie auch zu Hause,

zu Tische, überall auf dem Katheder zu sitzen glauben. Wird so ein Professor Schriftsteller, so wähnt er das Publicum sein verehrungswürdiges Auditorium und docirt auch hier.“ Diess gelte zugleich als Probe des Humors, welcher in diesen Tagebüchern hie und da hervorbricht. Baader hätte aber gewiss auch als Professor von dieser Satyre auf den gewöhnlichen Schlag seiner späteren Collegen nichts zurückgenommen; auf ihn selbst hatte sie keine Anwendung. Der Kreis, welchen sein Leben beschreibt, erinnert schon nach seinen äusseren Momenten an den Typus der Theosophen des 16. und 17. Jahrhunderts, Wie Jene ist er vor Allem Arzt, dessen Hauptaufgabe es ist, das ganze Leben und die Kräfte der Natur auf den Menschen als Mikrokosmus zu beziehen. Wie Jene, wendet er sich aber auch dem verborgenen Leben des Planeten in den Tiefen der Erde, welche das Gold bergen, zu: das Gold, in welchem die dunkle Weisheit der Altvordern das Symbol der Concentration der höchsten Kräfte sah. Aber die Natur kann weder in der einen noch in der andern Richtung das tiefe Sehnen befriedigen: diess vermag nur die Offenbarung, jedoch wiederum nicht das nackte Wort, sondern dessen aufgeschlossener höherer Sinn. Dieser Schlüssel ist Dem die Philosophie, nämlich die Philosophie des Theosophen, welche sich in den Mittelpunct der Dinge stellt und die Gegensätze in grossen Intuitionen versöhnt und vereinigt ausspricht — wenn einmal für ein innerlich so unendliches Schaffen, Sondern und Combiniren eine Formel gegeben werden soll.

Hier nun in den Tagebüchern von 1786 bis 1793 sehen wir den jungen Baader in dem entscheidenden Lebensabschnitt zwischen Zwanzig und Dreissig einen grossen und ehrlichen Kampf kämpfen, woran das Genie eben so viel Antheil hat, als eine tiefe, sittliche Natur. Sehr häufig sind es die grossen Schriftsteller der damaligen glänzenden Periode unserer Literatur, an denen seine Ideen sich entwickeln, Claudius, Lavater, Herder, selbst Wieland: nur, was bezeichnend scheinen kann, von Lessing kommt nichts darin vor. Jedoch über alle menschliche Weisheit und Schönheit hinaus ragt ihm die heil. Schrift, deren Betrachtung ihn bald zu bitterer Polemik gegen die Zeitgenossen, bald aber

zu lyrischem Jubel hinreisst. Der Unglaube der „an Geist und Seele Verschnittenen“ ist ihm das deutlichste Zeichen einer entarteten Menschheit und von diesem Standpuncte sieht er schon damals die grosse Revolution hereinbrechen. (14. August 1786): „Aerzte und alle Naturweise bekennen es einmüthig, dass das Fleisch alles, so da lebet, verdorben ist. Die allgemein überhandnehmende Geistes- und Nervenschwäche, und Aufklärung in unserem gesitteten Menschenvolke ist ein leider untrügliches Symptom einer uns allgemein bevorstehenden Revolution. Leibhaft sind wir mit allem unserem sinn- und gottlosen Dichten Thun und Zerstören das en miniature und als Zwerge der Schwäche und elender, siecher Ohnmacht, was jene Riesen vor der Sündfluth, jene Fleischestbürme und Heroen en gros waren. Jene Himmelstürmer sündigten durch gigantische Unternehmungen, und wir Himmelsstürmerlein durch Niedtigkeit. Darum, so lasset uns den alten Menschen, der ja ohnediess schon halb Moder und Aas ist, ausziehen und des besseren Keims in uns pflegen und warten! Man lese die Bücher, Journale und Zeitungen, so wird man sich nicht enthalten können, in den bizarresten, disparatesten Erscheinungen „la fermentation des esprits“ anzuerkennen. Da wird sich denn freilich zeigen, ob die ganze Gährung dazu abzweckte, den leichten Schaum, der nun oben schwebt und dessen immer mehr wird, als Wein hervorzuführen, oder ob dazu, diesen Schaum als eitel Schlamm und Unrath vom Weine zu sondern. — Das Herz ist das Erste, was im kleinen Tröpfchen Lymphe, in und aus dem das Menschengebilde bereitet wird, sichtbar scheint und wahrlich, dessen Bildung ist das, worauf die ganze Tragiekomödie abzweckt. Die Moral am Ende der Fabel unseres Lebens ist: „Selig sind, die reinen Herzens sind, denn sie werden Gott schauen!“

Mit schneidender Ironie wendet er sich ein andermal, recht eigentlich im Lessing'schen Geiste, gleichzeitig gegen die damaligen Aufklärungsmänner und die Ortbodoxen (Ende Nov. 1789. S. 193).

„Vor deiner Bude gehe ich vorüber, du eitler Vernunftmann, der du stolz mit dem Pfauenschweif bohler Scheinweisheit prangest, aber weislich deine garstigen Füsse unter den Mantel verborgen

hältst. — — Auch in deiner Bude war ich, du Priester, der du die Schriften zwar noch hast, aber sie sind dir nur ein siebenfach verschlossenes Schloss und den Schlüssel dazu hast du verloren. Mit elendem Sclavensinn klebst du am Buchstaben! Dein Abgott ist eine Mumie, woran nur noch die Form gut ist! — Also diese und jene, und alle öffentlichen Buden des Marktes der grossen Babel sind leer und darinnen ist weiter nichts, als Theer und Schmiere zu holen, die Schnellfahrt jüngster Literatur zu befördern!" —

Von entscheidender Wichtigkeit für Baader's Entwickelung wird demnächst sein mehrjähriger Aufenthalt in England und Schottland. Die gesellige und persönliche Einsamkeit, von welcher er sich hier gedrückt fühlt, drängt ihn nur um so mehr in sein eigenes Innere. „Ich verwildere in England (lesen wir vom 3. November 1792), mein innerer Sinn ist lahm und stumpf, meine Geistesenergie nicht halb, was sie in dem reinern, trocknern deutschen Klima war. — Noch kein einziges Gesicht zog mich hier zu Lande an. — Die Gefühle der Liebe liegen brach, — ich halte es nicht mehr länger in diesem Lande aus. Dieser betäubende Marktlärm des äusserlichen Lebens nimmt mich mir selbst und gibt mir nichts dafür, als das unausstehliche Gefühl der Leerheit. — —" „Respue quod non es!" —

„Sondere dich auch in Manier und Sprache von dem aristokratischen Gesindel."

Einige Seiten weiter heisst es: „In England erheb' ich mich nicht zu einem grossen Zweck meines Handelns. In Baiern ist mein Wirkungskreis grösser, edler! Ich kann zu Hause in einem Jahre Mehrere glücklich machen, als hier in zehn Jahren! — Dort bin ich selbst mehr Monopol, hier gedrückt von der mächtigen Atmosphäre plumpen Reichthums. —"

„Und englische Insolenz! — Gott bewahre uns davor! — Und Liebe? — Das englische Frauenzimmer scheint ehrlich, aber nicht sensibel, das französische sensibel, aber nicht ehrlich, und das deutsche — sensibel und ehrlich. — Die englische Biederkeit ist mir zu schroff, die französische Feinheit zu falsch!" —

In diese Epoche nun fallen seine ernsthaftesten Studien in philosophischen Wissenschaften. Neben Kant, welcher damals den Mittelpunct seiner Studien machte, studirte er vorzüglich die neueren Philosophen der Engländer, einen Hobbes, Locke, Berkeley, Hume, Thomas Reid und Stewart, welchen er in Edinburg persönlich kennen lernte. Ueber ihn findet sich vom 3. Jan. 1793 eie Stelle: „Stewart's Physiognomie fiel mir auf. — Ich will seine Freundschaft suchen. — Eine stille Grösse leuchtet mir von dieser Stirne! — Fesseln des Systems binden diesen Geist nicht. Er scheint Wahrheit zu bedürfen. — —"

Am merkwürdigsten ist der Eindruck, welchen zunächst eine englische Schriftstellerin Miss Marie Wollstonecraft, durch ihr Buch über die Rechte der Frauen (Rigths of woman. London 1792) auf Baader machte *), nachdem sie zwei Jahre vorher in einem Sendschreiben an Edmund Burke bei Gelegenheit seiner Betrachtungen über die französische Revolution die Vertheidigung der Menschenrechte geführt hatte; und noch in höherem Maasse die Schrift des in Deutschland viel zu wenig beachteten englischen Moralisten und Publicisten Godwin: Enquiry concerning Political Justice, and its Influence on Morals and Happiness. In two volumes. London 1793. Hier auf jenen ausgezeichneten Schriftsteller näher einzugehen, wird um so weniger nöthig sein, als der Herausgeber sich der dankenswerthen Mühe unterzogen hat, in seinen Anmerkungen (S. 210 ff.) die Aufmerksamkeit deutscher Forscher auf ihn hin zu lenken, zumal weder Schlosser in der Geschichte des 18. Jahrhunderts, noch Lechler in der Geschichte des englischen Deismus ihn berücksichtigt haben. Baader's Tagebuch enthält ausführliche Auszüge aus seinen Werken, begleitet von Bemerkungen, welche zeigen, wie die Zeitgenossen ihm über-

*) 26. December 1792. S. 201, wo die biographischen Mittheilungen des Herausgebers nachzulesen sind. Sie vermählte sich zuletzt mit Godwin, von dem sogleich die Rede ist, trotz der Geringschätzung, welche beide vorher gegen die Ehe gehegt hatten, starb aber den 10. Sept. 1797 an den Folgen der Entbindung. Ihre Schrift, die Vertheidigung der Rechte der Frauen hat Salzmann übersetzt, sie dagegen dessen Elemente der Moral.

all nur Stoff zur Entwickelung seines eigenen Wesens lieferten. Godwin's maurerische Ideen begeisterten ihn: „Aus den engen düsteren Werkstätten gangbarer Gelehrsamkeit in einen lebendigen Kreis geführt, wittere ich Morgenluft. — Gewiss muss es um Wahrheit ganz ein anderes Ding sein als der Haufen wähnt.“ Der Rigorismus der moralischen Forderungen bei Godwin erinnert ihn an Kant, sowie er wiederum von Kant's Idealismus zu Plato's Reminiscens eine Brücke findet. Die Schilderung des socialen Elends in England bei Godwin erregt sein ganzes Mitgefühl. Aus derselben Quelle entspringt die gleichzeitige Combination zwischen Godwin und Rousseau, natürlich nicht ohne häufige Polemik. Im Sinne Rousseau's klingt ein aphoristisch hingestellter Satz, S. 253: „Man muss zeigen, dass Könige, Staatsgefangene und alle Reichen Pensionäre sind!“ —

Wir brechen für diesmal ab und führen nur als besondere Merkwürdigkeit an, dass Baader in England auf den Gedanken kommen konnte, für das englische Publicum einen: „Vorläufigen Bericht über die durch Professor Kant in Deutschland eingeleitete Umgestaltung der Metaphysik“ auf's Papier zu werfen, welcher als Fragment in deutscher Uebersetzung dem Tagebuche zum Schluss angefügt ist. Für Baader's philosophischen Entwickelungsgang ist derselbe nicht ohne Bedeutung.

Wäre es uns gelungen, auf den reichen und originellen Gehalt dieser Aufzeichnungen eines ausserordentlichen Geistes aufmerksam gemacht zu haben, so wäre der Zweck dieser abgerissenen Bemerkungen und Auszüge erfüllt. Möge vor Allem das muthige und uneigennützige Unternehmen der Herausgeber von Baader's sämmtlichen Werken durch thätige Theilnahme des literarischen Publicums unterstützt und gefördert werden! Wir dürfen es hoffen. G.

8.

Augsburger allgemeine Zeitung.

Beilage zu Nr. 205. 24. Juli 1851.

Franz von Baader's sämmtliche Werke. 1. und 11. Band.

Die Genesung unserer Zeit aus den Zersetzungsprocessen auf religiösem und politischem Gebiete kann nicht dadurch geschehen, dass alte Formen und Ordnungen als solche wieder aufgerichtet werden; denn wären sie völlig genügend gewesen, so hätte das Volk sich von ihnen nicht abgewandt; vielmehr gilt es der freien Wahrheit zu vertrauen, und durch tiefere Erkenntniss und eine neue Durchbildung der alten ewig wahren Principien, den Glauben mit dem Wissen und die Lust des Fortschritts mit der Bewahrung der theueren Errungenschaften der Vorzeit zu versöhnen. Das Wesen des Geistes ist Evolution, Entwickelung; die Reaction, welche diese hemmte, riefe nur die Revolution hervor; aber nicht das Zerstören, sondern das Bauen ist des Menschen Pflicht. In dieser Einsicht stand und wirkte sein Lebenlang einer der tiefsinnigsten und gewaltigsten Geister Deutschlands, Franz v. Baader. In diesem Sinne rief er nach den Juliustagen den Volksleitern zu: „Wollt ihr das äussere Gesetz gegen Empörung bewahren, so sorgt vor Allem, dass das Verständniss und der Geist desselben sich überall frei ausbreite, und seid gewiss, dass jede Geistesbindung hier zur Empörung führt. Auch ist es ja nur der Unglaube an die Uebereinstimmbarkeit des inneren und äusseren Zeugnisses der Religion, welcher zu allen Zeiten einestheils den licht- und vernunftscheuen, heuchelnden oder verfolgenden Obscurantismus, anderntheils den flachen und frechen Rationalismus begünstigte. Mit diesem Unglauben ist aber jener alte — jetzt wieder als neue Weisheit gepredigte — Wahn eins: dass man das Christenthum aufgeben

müsse, um die intellectuelle und sociale Freiheit zu gewinnen, oder letztere aufgeben, um das Christenthum aufrecht zu halten."

Baader war ein durchaus selbständiger und origineller Geist. Wie in unserem Jahrhunderte die Poesie des Mittelalters wieder entdeckt wurde, so hatte er in der Reihe jener religiösen und naturbetrachtenden Denker von Meister Eckart bis Paracelsus und Jacob Böhme den Quell der deutschen Theologie und Philosophie gefunden; in ihrem Sinne lehrte er dem Pantheismus und Deismus gegenüber einen Gott, der das selbstbewusste allgegenwärtige Centrum aller Wesen sei, der aus sich die Natur und sich in der Natur offenbare, und suchte er die Mysterien des Christenthums zu verstehen und zu begreifen. Credo ut intelligam, sagte er mit dem Scholastiker, allein er wollte auch die prüfende selbständige Einsicht, und verfocht sie gegen die denkfaule Dogmatik, wie er gegen das Primat Roms die Freiheit der deutschen Katholiken und ihre corporative Organisation forderte. Der Deutschkatholicismus, der die Principien des Christenthums aufgab, würde aber von Baader als flach und seicht mit Ernst und Spott bekämpft worden sein. Von seinem Standpuncte aus begleitete er die Geschichte der deutschen Philosophie von Kant bis Hegel, er nahm auf, was ihm zusagte, und verfolgte in scharfer Polemik, was ihm nicht genehm war. Weit entfernt, dass er bei Schelling in die Schule gegangen, scheint er vielmehr auf die Wendung Schelling's zum Theismus einen grossen Einfluss geübt zu haben, wie Hoffmann in einer ausführlichen Abhandlung jüngst nachgewiesen hat. Doch lässt sich nicht leugnen, dass die phantastische Naturbetrachtung, wie sie schon ein Pico von Mirandola, ein Agrippa von Nettesheim geübt, auch ihn in ihre Kreise zog, und dass ein Mangel an Kritik hier wie auf theologischem Gebiet ein Ausfluss jener Leichtgläubigkeit war, „die in höheren Dingen sich das Wunderbare allzu leicht aufbinden lässt und in Dingen des gewöhnlichen Lebens das Gemeine" — einer Leichtgläubigkeit, die neben dem vereinsamenden Stolze von Varnhagen als die Hemmung betrachtet worden ist, dass Baader nicht in die Reihe der weltwirkenden Geister ersten Ranges eingetreten. Ein dritter Hinderungsgrund liegt in der Mittheilungsweise seiner

Gedanken. Diese war zu aphoristisch. Es war ein Blitzen und Wetterleuchten, kein klarer dauernder Sonnenschein. Darin war er Hamann ähnlich, aber der Magus des Südens übertraf den des Nordens an philosophischer Begabung, an Frische des Humors, an Umfang des Wissens. Aus allen Steinen wusste er Funken zu schlagen, auf alle Menschen erstreckte sich die Offenbarungslust seiner Ideen. Aber er verlangt ein selbständiges Aufnehmen und Verarbeiten derselben; er ist dunkel wie Heraklit, aber es liegen Barren gediegenen Goldes in seinen Schriften, die nur des Schmelzens und Prägens harren.

Ueber einige nationalökonomische Aufsätze Baader's würde sich List nicht minder gefreut und in ihnen bahnbrechende Vorläufer begrüsst haben, als er einige Briefe von Marwitz an Rahel mit wahrem Jubel hervorhob. Die aber welche in unseren Tagen mit Gott und der Religion auf die bequeme Weise fertig geworden sind, dass sie ein paar Sätze Feuerbach's sich zu einer Dogmatik des Unglaubens zusammengestellt haben, werden wohl unsanft durch Baader's elektrische Schläge aufgeweckt werden, und vielleicht inne werden, dass der so renommistisch zur Schau getragene Atheismus doch nur ein grosser Zopf ist, der ihnen von einer bereits überwundenen Bildungsstufe noch anhängt. Denn die bedeutendsten philosophischen Schriften der neueren Zeit arbeiten, in der Richtung, die Baader auf seine Weise eingeschlagen, in originaler Kraft erfolgreich weiter, und die grössten Naturforscher unserer Tage sind weit entfernt, die Begriffe für eine Secretion des Gehirns oder das Denken für ein Phosphoresciren zu halten: Humboldt erkennt am Schluss des Kosmos das Reich und Recht des Geistes an, Liebig will in der Natur die Schriftzüge einer göttlichen Intelligenz lesen, Johannes Müller und Rudolph Wagner hängen mit einsichtigem Glauben am Christenthum.

Baader hat kein grösseres zusammenhängendes Werk geschrieben; seine Ansichten sind in einer Reihe von Brochüren oder von Aufsätzen in Zeitschriften zerstreut, und wenn bei irgend einem Philosophen darum eine Gesammtausgabe notwendig ist, so ist es bei ihm der Fall. Mit Eifer und Treue haben Schüler

und Freunde sich dafür verbunden, der Anfang ist in trefflicher Weise gemacht, aber es ist nothwendig, dass der Fortgang durch eine allgemeinere Theilnahme gesichert werde.

Schaden hat als ersten Band des Nachlasses die Tagebücher herausgegeben, die Baader im Uebergange vom Jünglings- zum Mannsalter schrieb, und dieselben mit sehr dankenswerthen Erläuterungen begleitet; sie sind des Anziehenden und Interessanten voll, sie geben die frischen Ideenkeime von Baader's späterer Weltanschauung, und zeigen ein sittlich reines und starkes Gemüth. Von Hoffmann selbst sind die auf die Erkenntnisslehre bezüglichen Schriften Baader's zusammengestellt und mit Anmerkungen begleitet worden. Aber fürchte man hier keinen leeren Formalismus, den man der Schule überlassen mag: die wichtigsten Probleme des Lebens kommen hier zur Sprache. Es wird auch hier die Lehre bekämpft „die das ganze All als einen grossen Bratenwender und das eiserne Fatum mitten inne als die innerste Feder dieses Bratenwenders vorstellt"; es wird über das Verhältniss von Autorität und Freiheit, von Glauben und Wissen ausführlich geredet, und in der Betrachtung der Denkformen stets der sie erfüllende Denkinhalt in's Auge gefasst.

Wir verkennen es nicht, dass die Philosophie gegenwärtig weder grosses Vertrauen noch grosse Achtung geniesst. Ihre eigenen Vertreter sind hauptsächlich Schuld daran. Sie meinten, die Kenntniss von Himmel und Erde aus den eigenen Fingern saugen, in ihrer Studirstube die Weltgeschichte construiren zu können, ja einer liess sogar verlauten: über die Natur philosophiren heisse die Natur schaffen. So kamen sie bei den besonnenen Forschern in Misscredit. Andere entfremdeten sich dem Volk durch dunkle Unverständlichkeit der Form wie durch die zersetzende Tendenz des Inhalts, die den Menschen zu befreien meinte, wenn sie ihn zum Thier machte. Die das alles eingesehen haben und nun darnach trachten, das Wirkliche zu begreifen, die grossen Gedanken Gottes nachzudenken und das Gesetz nicht aufzulösen, sondern zu erfüllen und im Geist zu begründen, sie haben jetzt einen schweren Stand; während sie mit Gegnern von Rechts und Links, mit Absolutisten und Nihilisten zu streiten haben, müssen

sie zugleich auch das wieder erobern, dass das Volk auf sie achtet. Und doch kann diess nur zu einem schönen Ziele wandern, wenn die Wissenschaft seines Fusses Leuchte ist.

In einem der Bücher, die sowohl ein religiöses und volkthümliches Wissen anstreben, als auch diess wieder thatbegründend und leitend in's Leben wollen eingreifen lassen, in Fichte's Ethik, wird Baader's gleichfalls als eines Mannes gedacht, der in origineller Weise nach gleichem Ziele getrachtet, und treffend wird er dabei bezeichnet als „jener merkwürdige Forscher, der mit durchdringendem Tiefblick und fast seherischer Sicherheit das Wahre und Eigentliche aus den verwickeltsten Fragen herauserkennt, dann aber selbst den Glanz seiner Gedanken trübt, indem er sie in seltsame Symbole und abstruse Darstellungen hüllt, oder in abgerissener Form als unentwickelte Lebenskeime sorglos hahinwirft. Er ist das Widerspiel alles systematischen Denkens, aber seine Ideen sind Ausstrahlungen eines Systems, beruhen auf der einfachen Gediegenheit einer tiefen Lebensanschauung."

9.

Münchener gelehrte Anzeigen.

Nr. 98, 99, 100 u. 101. 18.—23. Dec. 1851.

Franz v. Baader's sämmtliche Werke. Eilfter Band. Franz Baader's kleine Schriften. S. CXXXVI. XLIV. 669. Franz von Baader's sämmtliche Werke. Erster Band. Auch unter dem Titel: Desselben gesammelte Schriften zur philosophischen Erkenntnisswissenschaft als speculative Logik, herausgegeben von Dr. Frz. Hoffmann. Ebendaselbst 1851 S. LXXII. 420.

Zu einem wohlbegründeten Urtheil über den Werth und die Bedeutung der Leistungen Franz Baader's hat man bisher noch nicht zu gelangen gewusst, und ebenso blieb bis dahin die Frage, welche Stellung ihm unter den übrigen Forschern auf dem Gebiete der Philosophie anzuweisen sein möge, noch unerledigt.

Ganz abschätzig über ihn zu denken, ihn nur als einen trüben und verworrenen Kopf nnd seine Geistesproducte als halben Wahnwitz zu bezeichnen, sollte freilich nur das Privilegium ganz flacher und oberflächlicher Leute bleiben. Die Zahl dieser Leute ist zwar keine ganz geringe; doch beliebten sie in der Regel, mit diesem ihrem Urtheil nur in der Stille sich zu vergnügen. Sie unterliessen es, dasselbe in die Oeffentlichkeit zu bringen, vielleicht, weil sie es gar nicht der Mühe werth erachteten, einem Schriftsteller entgegenzutreten, der ohnehin nur ein ganz kleines Publicum habe, vielleicht aber auch von einer gewissen ihnen selbst nicht zum eigentlichen Bewusstsein gekommenen edleren Scheu zurückgehalten.

Andere, die denn doch die Wissenschaftlichkeit in Baader nicht gänzlich verkannten, und darum für nöthig erachteten, in dem grossen Register der Philosophen ihn doch auch mit aufzuführen, stellten ihn ohne weiters unter die Reihe der sogenannten Schellingianer. Da sie sich die Mühe nicht nehmen wollten oder überhaupt nicht fähig waren, ernster und genauer in seine Denkweise einzugehen, so erwählten sie diesen Ausweg, um nur mit ihm fertig zu werden. Wenn aber unter den angeblichen Nachfolgern Schelling's nicht wenige sehr wunderliche Geister sich befanden, so war diese Einregistrirung jedenfalls eine sehr zweideutige Ehre; ja so gewiss Baader denjenigen, welche nur an der Oberfläche stehen bleiben, nicht anders als in hohem Grade wunderlich erscheinen kann, so konnte in dieser Ehre am Ende doch nur eine Schmach liegen.

Tiefere Denker, wie namentlich Schelling selbst, erkannten den eindringenden Geistesblick Baader's wenigstens in Betreff einzelner wichtiger, fast entscheidender Puncte; namentlich aus Schelling's Abhandlung über die menschliche Freiheit geht diess deutlich hervor. In den ganzen Inbegriff aber der Baader'schen Lehre wusste er sich nicht zu finden: er war, wie diess bei den Urhebern eines eigenen philosophischen Systems der Fall zu sein pflegt, von diesem viel zu sehr eingenommen, als dass er in die Denkweise eines Zeitgenossen mit voller Liebe einzugehen über sich bringen konnte. Auch Hegel vermochte diess nicht, obwohl

er nicht, wie Schelling, in ein gespanntes persönliches Verhältniss zu Baader gekommen war. Er legte vielmehr stets eine grosse Hochachtung gegen Baader an den Tag und freute sich der freilich nur vermeintlichen Uebereinstimmung seiner eigenen Lehre mit der Baader'schen. Eben diese Annahme beweist aber gerade, dass ihm der eigentliche Kern der letzteren verschlossen geblieben sei.

Wieder andere Philosophen, welche, wenn schon nicht gerade Schöpfer neuer Systeme, doch einer lebendigen Ahnung der eigentlichen Geistesgrösse, die ihnen in Baader entgegen trat, fähig waren, die aber an seiner Darstellung Anstoss nahmen und darum sich nicht ganz mit ihm befreunden konnten, griffen, um gleichwohl zu einer Art von Abschluss über ihn zu kommen, zu den nun einmal vorliegenden, eine gewisse Incommensurabilität bezeichnenden Namen, und nannten ihn einen Mystiker, einen Theosophen, Gnostiker.

Sollte man mit diesen Namen ein an sich selbst dunkles Streben oder Willkürlichkeit in der Verknüpfung, Halt- und Bodenlosigkeit &c., folglich Systemlosigkeit und Unphilosophie unserm Baader unterlegen wollen, so wäre gegen diese Bezeichnungen entschiedener Widerspruch zu erheben. Ein äusserlich vollendetes System hat Baader allerdings nicht aufgestellt; er legte hierauf keinen sonderlichen Werth, vielleicht weil er gerade hiezu weniger Gabe in sich verspürte, hauptsächlich aber, weil er überzeugt war, dass zur Errichtung eines eigentlichen Lehrgebäudes, so wie er es für wünschenswerth erachtete, die Zeit noch nicht gekommen sei.

Eine Uebereilung hierin, ein Vorgreifen erschien ihm äusserst bedenklich: er besorgte, dass die allzu rasche Gestaltung eines Systemes in eine mechanische Gedankenspinnerei ausarten und hiemit die Wahrheit und Lebendigkeit des Ganzen beeinträchtigende Elemente eingeführt werden möchten. Plato, auch Leibnitz haben ein eigentliches System nicht gegeben, und doch sind sie Philosophen. Wolf aber, der Systematiker Leibnitzen's, hat dessen Philosophie ganz eigentlich des Lebens beraubt. Baader fuhr beständig fort im Sinnen und Forschen, und eine Aus-

strahlung aus dem System, das er lebendig in seinem Innern trug, folgte der andern. Das schien ihm seine nächste und wichtigste Aufgabe, und nicht schon die völlige Construction des Ganzen. „Die Begriffe, pflegte er, jene Zumuthung ablehnend, zu sagen, bilden keine Reihe, sondern einen Kreis, und es ist ganz gleichgültig, wo man anfängt; nur muss jeder Begriff in's Centrum zurückgeführt werden."

Wüsste man alles zusammenzufassen, was Baader im Einzelnen geleistet hat, man würde nicht nur in Staunen gerathen über den Zusammenklang seiner der Zeit nach so weit von einander abliegenden Aeusserungen, sondern es würde auch hieraus, wenigstens in Betreff der höchsten und bedeutendsten Momente der Philosophie schon ein so ziemlich befriedigendes Ganzes sich ergeben. Eine solche Zusammenfassung war aber bis jetzt noch gar nicht möglich, da eine vollständige Sammlung der bereits wohl in Druck schon erschienenen, aber so vielfach zerstreuten Schriften und Aufsätze Baader's gewiss nur den Allerwenigsten gelingen konnte, und überdiess noch so manche Entwicklung, welche der handschriftliche Nachlass in sich fasset, dem wissenschaftlichen Publikum bisher noch gar nicht vorlag.

So wollte sich denn einerseits die Ueberzeugung, dass den einzelnen Aeusserungen Baader's wirklich ein System zu Grunde liege und aus demselben sich wohl ein wissenschaftliches Ganzes gestalten lasse, nicht recht geltend machen, und anderseits stellen sich auch bei dieser obwaltenden Vereinzelung seiner Geistesproducte dem Verständniss seiner Lehre kaum zu überwindende Schwierigkeiten entgegen. Hieraus aber lässt sich leicht begreifen, dass man ihm wirklich, so wenig Grund in Wahrheit hiezu vorhanden ist, die eigentliche Wissenschaftlichkeit abzusprechen geneigt war, Klarheit und wesentlichen Zusammenhang bei ihm zu vermissen glaubte, dass man also in ihm einen Gnostiker oder Theosophen in einem nicht durchaus ehrenden Sinne finden wollte.

Um so höher ist das Verdienst anzuschlagen, welches sich Professor Hoffmann durch die Gesammtausgabe der Baader'schen Schriften erwirbt. Bei den grossen Opfern, welche er diesem Unternehmen bringt und wogegen die der Mitherausgeber

kaum in Betrachtung kommen können, hat er eben so sehr die Ehre seines theuern Lehrers, als den Ruhm des bayerischen Vaterlandes, das diesen grossen Denker hervorgebracht, ganz besonders aber das Gedeihen der Wissenschaft mit allen den unberechenbaren segensreichen Folgen, welche sich hieran knüpfen, im Auge. Seiner unermüdeten Thätigkeit ist es gelungen, solche Vorkehrungen zu treffen, dass die auf 15 Bände berechnete Gesammtausgabe binnen acht Jahren zuverlässig vollendet sein wird, wie denn auch wirklich von der Mitte des Jahres 1850 bis 1851 bereits zwei Bände an's Licht getreten sind, der erste und der eilfte Band, welcher letztere vom Nachlass wieder den ersten Band bildet.

Man kann es nur im höchsten Grade billigen, dass gerade der eilfte Band zuerst der Oeffentlichkeit übergeben ward, indem die hier mitgetheilten Tagebücher Baader's aus den Jahren 1786—1793 die eigentliche Genesis seiner philosophischen Denkweise enthalten und demzufolge eine ganz treffliche Einleitung in seine übrigen Schriften abgeben. Erwägt man, dass diese Tagebücher, an deren Veröffentlichung Baader niemals dachte, und von denen die eine Hälfte erst nach seinem Tode aus verstaubten Papieren hervorgezogen wurde, von seinem 21. Lebensjahre her sich datiren, so wird man bei näherem Eingehen in dieselben keinen Anstand nehmen, Baader nicht bloss für einen tüchtigen Denker, sondern für einen eigentlichen philosophischen Genius anzusehen. Bei welchem unter den berühmtesten neuern Philosophen möchte wohl in seinem ein- oder zweiundzwanzigsten Lebensjahre eine solche geistige Sicherheit und Selbständigkeit, eine solche Fülle tiefeingreifender Gedanken, eine solche Kraft im Ausdrucke zu finden sein, als wir sie hier treffen?

Professor v. Schaden hat sich der Redaction dieser Tagebücher mit musterhafter Sorgfalt und dem anerkennenswerthesten Fleisse unterzogen: er hat denselben nicht nur sehr schätzbare erläuternde Anmerkungen beigegeben, sondern auch alle diejenigen Stellen anderer Autoren, auf welche Baader, häufig ohne die betreffende Schrift, ja wohl gar ohne den Namen des Schriftstellers zu nennen, sich bezieht, ausfindig zu machen gewusst und sie genau citirt, und überdiess noch hie und da Parallelstellen anderer

bedeutender Männer hinzugefügt. Hielt er es nicht selten für gut, solche verwandte Aeusserungen aus den Schriften von Hamann, jenem urkräftigen Geiste, wie ihn Schelling nannte, herbeizuziehen, so wird man nicht läugnen können, dass die Aufzeichnungen des jugendlichen Baader diese Feuerprobe auf das allerglücklichste bestehen.

So lange man diese Tagebücher nicht kannte, war es äusserst schwer, in ein eigentliches Verhältniss zu Baader zu kommen, mit seiner Denkweise wirklich vertraut zu werden; er schien auf einer in weitester Ferne liegenden Bahn, welche mit den sonstigen Richtungen des Forschens fast gar keine Berührungspuncte zeigte, einsam zu wandeln. Nunmehr aber können wir aus diesen Bekenntnissen in lebendiger und anschaulicher Weise seine innere Entwickelung, freilich nur bis zu einem gewissen Punkte hin, doch aber gerade in der entscheidendsten Lebensperiode kennen lernen. Wir sehen ihn hier in dem gewaltigsten Ringen und Kämpfen begriffen. Uns wohlbekannte Denker üben auf ihn eine bedeutende Wirkung; unter ihrem Einfluss erfolgt die Entwickelung seiner eigenthümlichen Denkweise, noch mehr jedoch geschieht diess, da er durch das sich ihm Darbietende nicht befriedigt wird, gerade im Gegensatz gegen jene Einflüsse.

Jacob Böhme war ihm damals noch nicht bekannt geworden; man sieht aber deutlich, wie sich, wenigstens die Grundmomente seiner Lehre in dem Geiste des jungen Baader neuerdings, in ganz originaler Weise, entwickeln. Er hat sich also diesem Hauptmystiker oder Theosophen nicht etwa blindlings in die Arme geworfen, sondern war ihm eben congenial. Wenn er nun aber, in Ueberwindung anderer philosophischer Lehren, die er sorgfältigst studirt und innerlichst durchdrungen hatte, zu den nämlichen Resultaten wie Böhme gelangte, so lässt sich fürwahr! nicht begreifen, wie ihm der Name eines Philosophen nicht gebühren sollte, wenn man nicht unter einem solchen nur denjenigen verstehen will, der nicht mit geistigen Realitäten sich zu schaffen macht, sondern nur mit den abgeblassten Ideen eben dieser Realitäten, und eben darum auch um so leichter dazu gelangen kann, ein concinnes Lehrgebäude aufzuführen.

In welcher Art Baader jenen innern Kampf bestanden habe, und wie derselbe zur Entscheidung gekommen sei, das lässt sich freilich mit kurzen Worten nicht angeben, sondern muss aus den Tagebüchern selbst entnommen werden. Wenn aber in denselben die Keime seiner philosophischen Lehre in grosser Kraft und Frische bereits schon hervortreten, so können wir uns um so weniger enthalten, einige wenige solcher Momente hier mitzutheilen, da dieselben zugleich als Proben seiner damaligen Darstellungsart dienen können, welcher man vor der späteren, theilweise an allzugrosser Gedrungenheit leidenden unbedingt den Vorzug einzuräumen haben wird.

Die Kant'sche Lehre von dem nicht zu erreichenden Dinge an sich ist es, mit welcher wir ihn im Ringen begriffen sehen, und deren Fesseln er dereinst zersprengen zu können die frohe Ahnung hegt, wenn er unterm 13. April 1786 (S. 6 u. 7) folgende Erwägung bei sich anstellt: „Das Entstehen einer Diagonalkraft aus Zusammenfluss, Ineinanderwirkung oder Strahlung mehrerer Einzelner ist selbst nur — Erscheinung; was im Innern der Stoffe dabei vorgeht, wissen wir nicht. — Von nichts Innerem wissen wir in der Natur ausser uns, von uns selbst, dem Innern in uns, nur durch Selbstgefühl, Bewusstsein, Selbstbeachtung! — Nun ist die Frage: ob und wie es angeht, dass wir hier von unserm sichern Leiter abgehen und über die Natur unseres Selbst in der Phänomenwelt ausser uns Aufschlüsse suchen wollen? Hier liegt der Knoten, das grösste, tiefste Geheimniss aller unserer Erkenntniss liegt hier, wie ich auch aus Kant sehe. Aufschluss und Enthüllung werde ich einmal gewiss noch finden! Mein heisser Durst wird gestillt, meine Tantalushöllenqual geendet sein, und ich ahne, dass ich dann staunen werde über die Nähe der Wahrheit und über mein Haschen — nach Schatten! — Tief fühle ich diess innere Bedürfniss der Erkenntniss und bei jeder Gelegenheit wacht es wieder auf in mir und mit ihm ein überaus süsser Zug und Hang zu einem pythagorischen Einsiedlerleben, ein Hang, den ich nun bereits seit Anfang meiner Selbstbildung mit mir herumtrage und in dessen Befriedigung ich himmlische Freude setze.“

Die Einsicht in die Uebereinstimmung der Gesetze im Reich der Natur und in der Welt der Geister und in den wesentlichen Zusammenhang der menschlichen Seele mit der Gottheit kündigt sich bei ihm in höchster Lebendigkeit an, wenn er auch an eben diesem Tage (S. 8) ausruft: „Sieh! die Blume, wie sie sich ihrem Bräutigam, der Sonne, entgegenwendet, sie sauget Licht und pranget und blühet — Nacht, Finsternisse umgeben sie, — sie welkt! — Das geht täglich vor unsern Augen nach physikalischen Gesetzen, wie man sagt, vor. Und sollten im Innern der Dinge, in der Geisterwelt diese Gesetze nicht wirken? Ist denn mein Geist so isolirt, abgetrennt, willkürlich in allem seinem Thun, als wir wähnen? — Nein! er wendet sich hinauf zum Quell und zu der Sonne aller Wesen, und Licht und Wahrheit und Güte und himmlische Wollust füllt ihn: er vergisst seines Gottes, wandelt in irdischen Dingen herum, greift nach Schatten — und welkt! — Alles nach denselben ewigen physikalischen Gesetzen! Ein wahrer Influxus, den unser Selbstgefühl beweiset. Einzig wahre Philosophie und Physik alles Gebetes!“

Kurz darauf den 20. April (S. 24) bezeichnet er die Moral als — höhere Physik — des Geistes.“ — Das tiefste Gefühl von der Unzulänglichkeit des sich Herumtreibens im Gebiete der dürren abgezogenen Begriffswelt und das lebhafteste Verlangen nach intuitiver Erkenntniss, deren Möglichkeit ihn abermals die Analogie zwischen dem Reiche der Natur und dem des Geistes hoffen lässt, spricht er unterm 27. April (S. 30 u. 31) in den Worten aus: „Gott weiss es, wie sehr und oft ich es mit Pascal fühlte, dass wir mit allem Speculiren und Demonstriren immer ohne Gott in der Welt sind! — Soll Wahrheit so weit von uns liegen? Ich brauche nur das Auge zu öffnen, so erleuchtet und erwärmt mich Gottes Sonne. Sollte es mit Erkenntniss, Gefühl des Allbelebenden anders sein?“

Letztern Gedanken führt Baader, sein Tagebuch vom Jahr 1787 abschliessend (S. 151—153), mit folgenden Worten noch weiter aus: „Die ganze Welt um dich — dunkles Geheimniss, Aufschluss, Enthüllung zu diesem Geheimniss: woher, wie? — Siehe, Licht, allenthüllendste Sprache vom Thron Gottes! — Oeffne dein Auge

— weiter nichts — und du siehst. Du magst wollen oder nicht, zweifeln oder nicht — du siehst — es ist — Sache selbst — Gegenwart lehrt dich. Kein Wunder, dass die ganze Psychologie und Theologie des Alterthums von dieser schönen, holden, allgegenwärtigen Erscheinung Gottes in der Natur ausgeht. Und wahrlich, auch ich mag ewig von keiner andern Theologie und Psychologie wissen, als von dieser."

„Sollte es auch mit der Offenbarung Gottes in unserm Innern anders sein? Ich öffne mein Auge und sehe, was da ist. Auch mein inneres Auge öffnet sich und wenn die Erkenntniss ihre höchste Helle erreicht hat, so ist es gleichfalls Anschauen dessen, was da ist. Bekanntlich gewährt nichts so sehr innerlich vertrautestes Gefühl des Daseins seiner selbst, des sich besinnenden Geistes, als eben diese Anschauung einer Wahrheit. Auch hier hört alles Zweifeln auf, ich sehe: es ist. Dann wird die Erkenntniss lebendig, wird Gefühl des Daseins seiner selbst und — der Wahrheit. Man geniesst; denn alles Grübeln und Forschen war nur Streben darnach, Suchen. Nun ist es gefunden und alle Mühe und Arbeit ist geendet."

„Wie dort ein Mittel (Medium, Schechinah) zwischen meinem Auge und dem grossen Auge der Welt vonnöthen war, so auch hier! Hier der Geist, der Tröster, der euch Alle lehren wird. — In den Himmel hinauf vermag ich am hellen Mittag mein blödes Auge nicht zu heben! Vor dem Anblick der flammenden Sonne erblindet dasselbe. Ich sehe den Quell alles Lichtes vor zu vielem Glanze nicht. Aber Alles um mich sehe ich von seinem Glanzstrom erleuchtet und umhüllt. Seine unsichtbare Gegenwart strahlt mir aus jedem Thautropfen entgegen! S. Xenoph. Memorab. Socrat. lib. IV, c. 3."

„Ewig gibt es also keine andere Logik des Erkennens, als: Oeffne dein Auge, thue die Binde von ihm, tritt hierher auf die freiere Anhöhe, wasche dein Auge, und, bist du wirklich erblindet, so bitte, dass du möchtest sehend werden! Thue das und du wirst sehen. Halte Christi Wort und thue, was Er will, dass du thun sollst — und du wirst inne werden, dass Seine Lehre aus Gott ist. Ev. Joh. 7, 16, 17."

Ueber eine unerlässliche Vorbedingung des ächten Philosophirens lässt sich Baader unterm 29. April 1786 (S. 33) also vernehmen: „Gewiss ist es, dass die grössten und wichtigsten Wahrheiten bloss in Stille, leiser Selbstbeachtung, Nüchternheit gefunden worden sind, und von Jedem, der will, der sich mit Leidenschaften und innerer Unruhe diesen innern Sinn nicht trübet und stopft, täglich nacherfunden werden. Nacherfunden, denn Nachplappern ist nicht Miterkennen, Selbstanschauen. — Insoweit gilt Alles, was man in Geheimwissenschaften von moralischer Diätetik vorschreibt, was am meisten verspottet wird und was vielleicht daran das Beste ist. Gelangt man, wie ich nicht zweifle, auf diesem Wege zu Kenntnissen, zu lebendigem Anschauen von Wahrheiten, die sonst nur beim völligen Erwachen des innern Sinns nach dem Tode uns zu Theil werden, so ist das die weiseste Anordnung der Vorsehung, dass Wahrheit und Güte unzertrennlich eins sind, und also an Missbrauch jener gar nicht zu denken ist."

Wie nahe Baader schon als einundzwanzigjähriger Jüngling der Lehre Jacob Böhme's von der Widerwärtigkeit oder Negativität stand, welche aller wahrhaften echten Existenz zu Grunde liegt, und ohne welche die eigentliche Positivität gar nicht gedacht werden kann, wie leicht es ihm eben darum werden musste, als er die Schriften jenes wunderbaren Geistes wirklich kennen lernte, sich sofort in deren innersten Sinn zu finden, erhellet aus folgender am 20. Juli 1786 aufgezeichneten inneren Erfahrung. (S. S. 65). „Ich habe es nun schon manchmal bemerkt: einige Zeit vorher, ehe ich in meinem besseren Wissen wieder um einen Schritt vorrücke, geht das Gefühl einer wüsten Leere, einer Verbannung, inneren Kampfes, einer Unordnung und Unzufriedenheit mit mir selbst, vor. Gährung fühle ich dann in mir und der Geist wird trübe, bis die Hefe sinkt, und der lichte lautere Wein nun hervorgeht, der unter jener Gährung und nur unter ihr gebildet und geläutert werden konnte. So kämpft beim Morgenanbruch das Licht mit der Nacht, so wird in der Natur aus jedem und unter jedem Grabmal — ein Brautgemach, und so führte auch mich — Dank dir, o Gott! — Gährung und anscheinender

Tod des Wissens, Skepticismus als wahrer kritischer Todeskampf zur lebendigen Erkenntniss Gottes!! — Hier fing ich an, die heilige Schrift zu lesen!“

Dass diese Lectüre der heiligen Schrift bei Baader nur eine wiederholte und consequent durchgeführte gewesen sei, lässt sich leicht denken. Die Früchte dieser Lectüre werden aber sofort ersichtlich, namentlich in einer Stelle vom 5. November 1786 S. 74—76, welche den Grundgedanken der späteren Naturphilosophie, doch in weit tieferer Fassung und mit entschiedener Beziehung auf die ganze Summe der göttlichen Urkunden, anticipirt. „Zwei Kräfte wirken sichtbar hienieden. Die eine sammelt, bindet, die andere zerstreut, trennet. In der gesammten Natur, wie in jedem einzelnen lebendigen, organischen Gebilde offenbaren sich beide. Schwerkraft, Krystallisations-, Configurationstrieb der todten Masse; Expansionstrieb, Bildungstrieb der lebendigen, jedem Kunstgebilde inwohnenden, in ihm hausenden, schaffenden, zerstörenden, assimilirenden Kraft. Ohne diese Kraft ist jenes Kunstgebilde ein Sandhaufen, auf und in sich selbst zusammentretend, wenn es könnte, und nicht der unversöhnbare Elementenkampf diess auf immer unmöglich machte. Mit dieser Kraft ist jenes Kunstgebilde ein lebendiges Ganzes, Individuum, das, vom Staube erhoben, wenigstens auf einige Zeit sichtbar über und auf ihm herumwandelt!“

„In der Elementarnatur — trennendes, allauflösendes, allausdehnendes Wärmefluidum; gefrierendes, in sich zusammentretendes, schwerstrebendes Erdeprincipium. Jenes verkörperter Lichtstrahl — kam von Oben, gebunden in irdischer Hülle will, strebt er wieder hinauf. Dieses Streben bewirkt immerwährenden Zwist und Lebensgährung in allem Irdischen. — Absicht, Wirkung und Ende dieses inneren Zwistes, dieser Gährung ist Läuterung des guten Weines und Sonderung der Hefe. Darum nur zeitlich, so lange anhaltend nemlich, als das grosse Werk der Läuterung, der Regeneration und Assimilation bedarf, um vollendet zu sein.“

„Assimilation ist aber nur Regeneration, Wiederbelebung, Präformation der Keime im wahrsten Sinne. Schlummernde Kräfte

können erweckt, wiederbelebt, aber nicht neugeschaffen werden! Die sogenannte sinnliche, materielle Natur ist Symbol und Copie der inneren, geistigen Natur."

„Jede Handlung, That Gottes in der belebten und sogenannten leblosen Natur, der Natur und Bibel ist semantisch, symbolisch, Erfüllung und Anfschluss des Vorhergegangenen, und Keim und Siegel des Zukünftigen."

„Alles ist in diesem All Eins und Mittelpunct, und Alles ineinander verschlungen und auseinander sich schlingend."

„Im Leben jeder einzelnen Pflanze ist das Leben des Ganzen sichtbar, im physischen Leben der Thierseele, des Menschen das geistige Leben des Menschengeistes. Im Leben des Menschenkörpers sieht Paulus das Leben Christi in seinem Körper. Erhabenes Geheimniss! Wer für diess Sinn hat, nur der sieht Alles im wahren, einen, hellen Lichte!"

„Satan trennt, um zu trennen, zu zerstören — er ist Mörder von Anfang. Christus trennt, um zu vereinen. — Seine Endabsicht ist Leben, Güte, Beseligung; bitt'rer Lebenstrank dient ihm nur als Mittel. In der gegenwärtigen Phänomenenwelt, dem Schattenspiele, wo Licht mit Finsterniss immerdar kämpft, in diesem grossen einen Drama zwischen Christus und Satan wird darum nach Gottes ewigem, theokratischen Regierungsplane jedes vom Satan entgegengewälzte Uebel allemal nur Mittel zum Guten. — — Satan kann nichts wider, nur für die Wahrheit. Wider Willen baut auch er, indem er zerstört. Und Zweck des Ganzen? Ausbreitung der Alleinherrschaft des Ewigen, Einigung alles Lebens zum Leben durch Assimilation, Anähnlichung, Wiederherstellung des zerstörten Tempels des lebendigen Gottes! Wiedergeburt! —"

Zum Theil wohl ebenfalls auf dem Grunde tief eingehender Bibelforschung finden wir bei Baader ein grossartiges Gefühl menschlicher Sündhaftigkeit und die bestimmteste Einsicht in die Zerrüttung und Gebundenheit unserer höheren Kräfte, — ein Moment, das von den neueren Philosophen fast gar nicht beachtet, geschweige denn entschieden festgehalten und in den philosophischen Calcul aufgenommen wurde, daher auch die Ver-

suche auf dem Gebiete der Religionsphilosophie mehr oder weniger durchweg misslingen mussten. „Wie kann der, lesen wir unter'm 25. December 1786 (S. 109, 110), an den Erlöser von allem Uebel glauben, welcher kein anderes Gut kennt, als zeitliches Wohlleben und der den nagenden Wurm der Sünde in sich und die schreckliche vis inertiae und centrifuga seines Geistes nicht tief und schrecklich fühlt! — Ein Erlöser kommt nur zu Gefangenen. Aber ein Gefangener, und Jeder aus uns ist ein solcher, kommt, unmittelbar wenigstens, nicht aus Gottes Hand. Demnach ist der Mensch, wie wir ihn dermalen und wie wir ihn in der Geschichte kennen, kein ganz reines Geschöpf Gottes. Wie aber ward er verunreinigt?? —"

Am 30. December des nemlichen Jahres (s. S. 117) schreibt er unter anderm: „Es bleibt einmal ein festes, weltkundig grosses Wort: „dass der vom Anfang an verheissene Erlöser in die Welt gekommen und sichtbar unter den Menschen erschienen ist, um diese Welt selig zu machen und die leibeigenen Knechte im Hause des Vaters loszukaufen und zu befreien von den Banden der Sünde." Nothwendig und unentbehrlich musste also dieses Kommen des Messias sein zu unserer Befreiung. Der sogenannte Stand der Natur muss also für jedes menschliche Individuum ein gewaltsamer Zustand und keineswegs so natürlich sein, als der grosse Haufe wähnt in seinem sinnlichen Todesschlummer. Der Plan der christlichen Heilsordnung liegt aller Welt nun gar zu offenbar vor Augen, — einem kleinen Häuflein auch am Herzen —, dass dieser nemlich nicht etwa bloss Erziehung eines unschuldigen Kindes zur höheren Stufe der Moralität, wie auch Herder zu lehren scheint, sondern Erziehung eines gefallenen vom Vatergesetz muthwillig weggetretenen Kindes ist: Wiedergeburt! —

Endlich S. 119: „Nein! Du hast dich deinen gefangenen Knechten nicht unbezeugt gelassen, grosser Genius unseres Geschlechtes! Du, unser göttlich liebender und unseres zahllosen Elendes dich göttlich erbarmender Herr und Erlöser! Wo ich hinsehe, erblicke ich, von deiner göttlichen Barmherzigkeit triefende Spuren deiner Hand, Fussstapfen deiner unter den Menschen

lustwandelnden Weisheit! Jeder selbst matte Strahl deines Lichtes, der mir im Widerschein dieser dunkeln Nacht des irdischen Beinthales entgegenleuchtet, ist mir Zeuge deines Daseins, Du holder Morgenstern, erfreuliches Pfand und erheiternder Bote deines Kommens und Aufgehens nach ängstlich langharrender Dämmerung. Dein und unser Aller Vater hat dir alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben, und im liebevollsten, schonendsten Incognito brauchst du dieser grossen Gewalt, und führest du Alles, göttlicher Dramaturg! nach deinem und deines Vaters ewigem Rathschluss und Plan, göttlichweise und göttlichgut, zur Vollendung des grossen, liebevollen Werkes der Wiedergeburt, herrlich hinaus! — Freudig und willig geb' ich mich hin, o Herr! Schalte du nach deinem Belieben! Mit neuer Freude und mit neuer Labung will ich nun an mein Tagewerk gehen, der ich bald völlig ein losgekaufter Knecht im Hause deines und meines Vaters sein werde. —"

Diese wenigen Bruchstücke aus den Baader'schen Tagebüchern werden kaum verfehlen, das Verlangen nach Bekanntschaft mit dem ganzen reichen Schatze, welchen dieselben in sich fassen, zu erwecken. Theilweise werden auch schon diese paar Stellen die oben ausgesprochene Zuversicht rechtfertigen, dass diese Tagebücher Baader's wesentlich dazu beitragen werden, die bisherigen meist schiefen Urtheile über diesen grossen Geist zu berichtigen, ein näheres innigeres Verhältniss zu ihm anzubahnen und das Verständniss seiner sämmtlichen Leistungen bedeutend zu erleichtern. Ja, es wird selbst aus den hier hervorgehobenen Keimen seiner philosophischen Lehre bereits schon so ziemlich klar, wie sich sein philosophischer Standpunct zu demjenigen seiner bedeutenderen Zeitgenossen verhalten müsse.

Noch ehe die Tagebücher erschienen, bereits im Jahre 1847, hat Professor Hoffmann unter dem Titel: „Kleine Schriften" in sehr verschiedenen Zeitblättern u. s. w. zerstreute Aufsätze Baader's in einem Bande gesammelt an's Licht treten lassen, welche Sammlung bereits in den gelehrten Anzeigen, Nr. 45 und 46 des Jahrganges 1848 besprochen worden ist. Es wurde hier das grosse Verdienst, welches er sich mit dieser Sammlung

erworben, insonderheit auch der edle aufopfernde Sinn, mit welchem er sich diesem Unternehmen unterzog, gebührend hervorgehoben. Von diesen „kleinen Schriften“ erschien im Jahre 1850, nicht in Folge eines ihrem reichen und tiefen Inhalt entsprechenden bedeutenden Absatzes, sondern vielmehr auf Veranlassung anderer, wenig erfreulicher Verhältnisse, eine mit sehr wichtigen Stücken und um die Hälfte vermehrte neue Ausgabe. Dieser neuen Ausgabe war eine zweite Vorrede beigegeben, von welcher auch ein besonderer Abdruck veranstaltet ward, worin der Herausgeber, auf Anlass einiger Recensionen jener Sammlung in der ersten Ausgabe, das Verhältniss Baader's zu Hegel und Schelling mit grosser Erudition und mit vorzüglicher Klarheit und Bestimmtheit darlegte.

Professor Hoffmann zeigte hier, dass Baader, was sich den mitgetheilten Aeusserungen aus den Tagebüchern zufolge gar nicht anders erwarten lässt, vom Pantheismus sich durchweg frei zu erhalten gewusst habe. Baader wusste sich weder mit der Schelling'schen Naturphilosophie, noch auch mit der Hegel'schen Lehre zu befreunden, wenn er gleich den wissenschaftlichen Gewinn, welcher sich aus diesen Bestrebungen ergab, freudig anzuerkennen nicht unterliess. Ebenso würdigte er die Erhebung über den reinpantheistischen Standpunct, welcher bei Schelling später, d. i. seit dem Jahre 1809 sichtbar wurde. Wenn jedoch Schelling auch jetzt die Ausgestaltung der Herrlichkeit Gottes in ihrer ganzen Fülle immerhin von der Entwickelung und Vollendung der Welt abhängig dachte, mithin noch immer ein bedeutender Rest pantheistischer Denkart bei ihm sichtbar blieb, so konnte sich Baader hiemit keineswegs einverstanden erklären.

In Hinsicht auf die Strenge und Entschiedenheit des Theismus finden wir Baader auf einer Linie mit Friedr. Heinrich Jacobi. Indem aber dieser Forscher Gott schlechthin naturlos dachte, so vermochte er nicht, das Wesen Gottes wissenschaftlich zu erfassen, so war es ihm ferner nicht möglich, den Vorgang der Schöpfung irgendwie verständlich zu machen, so war er endlich auch nicht im Stande, in die Thatsachen des Christenthums

sich zu finden, nnd blieb er sonach ungeachtet des höchsten Adels seiner Gesinnung im blossen Rationalismus befangen.

Dagegen haben wir von Baader gesehen, dass er schon in seinen Jünglingsjahren die Schranken der atomistischen Denkart durchbrochen hatte, dass er die Materie nicht als etwas dem Geiste schlechthin Fremdes betrachtete, vielmehr dieselbe in lebendiger Beziehung zum Geiste erfasste, nnd auf diesem Wege die erforderlichen Mittelbegriffe zum Verständniss der Geheimnisse des Christenthums, deren Wahrheit seinem Geiste so ganz unzweifelhaft sich darstellte und deren Kraft so mächtig sein Gemüth bewegte, zu gewinnen wusste. Allerdings war dieses Verständniss bei ihm zunächst noch mehr blosse Ahnung; zur vollen Klarheit gedieh dasselbe nur unter mancherlei innern Kämpfen, welche wir theilweise in den Tagebüchern dargestellt finden.

Von grösster Wichtigkeit war in dieser Beziehung die nachmals von ihm gewonnene Einsicht in jenen Process, vermöge dessen Gott die zu seinem Wesen gehörige ewige Natur ewig zu einer ihm selbst als Geist durchaus entsprechenden, in unendlicher Herrlichkeit strahlenden himmlischen Leiblichkeit erhöhet. Diejenigen Philosophen, welche eine solche Natur in Gott gar nicht anerkennen, müssen, wie sich diess bei Jacobi, auch bei Leibnitz*) zeigt, auf eine eigentlich wissenschaftliche Entwickelung ihres Theismus gänzlich Verzicht leisten, indem man den Geist in seiner Actualität ohne einen leiblichen Gegensatz gar nicht zu denken vermag.

Diejenigen aber, welche zwar eine solche Natur in Gott statuiren, dabei aber nur von einer irdisch-materiellen, folglich dem geistigen Leben mehr oder weniger widersprechenden Gestaltung derselben wissen, wie diess bei Hegel der Fall ist, sehen sich darauf angewiesen, vom unendlichen Geist anzunehmen, dass er,

*) „Wie das Principium aller Seelen irgendwo für sich bestehen kann und wirken . . . . der Geist vor der Materie, der Gedanke vor dem Gegenstande: diesen grossen Knoten, den Leibnitz hätte lösen müssen, um uns wirklich aus der Noth zu helfen, diesen hat er so verstrickt gelassen, als er war.“ F. H. Jacobi, über die Lehre des Spinoza. 2. Ausg. S. 37, 38.

an sich bewusstlos, nur in endlichen Einzelwesen zum Bewusstsein komme,

Räumen sie dagegen ein, dass eine solche Vergeistigung der Natur wohl erfolgen könne, aber erst am Ende der Tage wirklich eintreten werde, so erscheint hier, wie wir in Schelling's späterer Lehre erkennen, die Gottheit so lange noch in einer gewissen Dürftigkeit, bis die Welt zu ihrer Verklärung gelangt sein wird und Gott nun in dieser die Ergänzung seiner Herrlichkeit finden kann, — eine Vorstellungsweise, welche den Charakter des Pantheismus offenbar noch nicht gänzlich abgestreift hat.

Baader's Gotteslehre trägt keinen der angegebenen Mängel an sich. Baader behauptete nämlich einerseits Gottes unendliche ewige Vollkommenheit und seine wesentliche Unabhängigkeit von der Welt, verkennt aber auch andererseits nicht, dass allerdings in Gott eine Natur und ein Process, wodurch diese zu seiner geistigen Leiblichkeit ewig erhoben wird, angenommen werden müsse, wenn man ihn in eigentlicher Kraft und Fülle erfassen will. Wiederum verwechselt er nicht die Natur in Gott mit der geschaffenen Natur; er liess sonach Gott nicht erst in dieser sich verlieren und dann theilweise in ihr sich wieder finden. Die göttliche Herrlichkeit wird also nicht durch das geschöpfliche Wesen getrübt, und ist auch an letzteres auf keine Weise gebunden. Vielmehr erscheint hier Gott in ewiger freier Herrschaft über dieser seiner Natur, und wenn er eine Welt in's Dasein rufen will, so geschieht es von ihm nicht, als ob er derselben bedürfte, sondern in lauterer Freiheit, aus reiner freier Liebe.

Die Frage über das Verhältniss, in welchem die Baader'sche Lehre zu der seiner bedeutendern philosophischen Zeitgenossen stehe, wird sonach dahin zu beantworten sein, dass er die Reinheit des Theismus, wie selber durch Jacobi vertreten ward, mit der Fülle des Naturalismus, wie sie durch Schelling, gewissermassen auch durch Hegel, zur Geltung gebracht wurde, zu einer höheren Einheit und so, dass jenes Moment durch diese keine Trübung erleidet, mit einander zu verbinden wusste.

Die vollkommenste Bestätigung wird diese Auffassung dann gewinnen, wenn einmal sämmtliche Schriften Baader's und beson-

ders die zur Metaphysik und die zur Religiosphilosophie gehörigen dem philosophischen Publicum vorliegen werden. Theilweise findet sie jedoch ihre Bestätigung schon in dem zunächst an's Licht getretenen ersten Bande der ganzen Sammlung, obwohl derselbe eigentlich nur diejenigen seiner bereits schon früher aber sehr zerstreut im Druck erschienenen Abhandlungen, welche die philosophische Erkenntnisswissenschaft als speculative Logik betreffen, in sich vereinigt.

Professor Hoffmann gesteht es ja selbst zu, dass Baader fast in jeder seiner Schriften, auch da, wo die Ueberschrift nur Untersuchungen eines bestimmten Zweiges der Philosophie erwarten lässt, in die verschiedensten Gebiete der Philosophie übergreife. Demungeachtet hält er es nicht nur für möglich, sondern auch für angemessen, eine systematische Anordnung dieser Schriften zu veranstalten, und der uns geschenkte erste Band liefert für die Richtigkeit dieser Ansicht allerdings den thatsächlichen Beweis.

Doch verdient der Herausgeber nicht bloss durch die sehr geschickte Auswahl der hieher zu ziehenden Schriften den Dank des wissenschaftlichen Publicums, sondern ebenso auch durch die so treffliche Einleitung, welche er diesem Bande vorangestellt hat. Sie enthält die Grundzüge einer „Geschichte der Logik in Deutschland von Kant bis Baader“ und ist auch unter diesem Titel in einem besonderen Abdrucke erschienen.

Baader war allerdings mit Fichte, Schelling und Hegel einverstanden, dass die Logik des lediglich formellen Charakters, den sie noch bei Kant an sich trug, sich entledigen, dass sie, um philosophische Wissenschaft zu sein, metaphysische Wissenschaft sein müsse. Wenn nun aber sein metaphysischer Standpunct von demjenigen anderer Denker, wie wir gesehen haben, so bedeutend abweicht, so wird diess auch rücksichtlich der philosophischen Erkenntnisswissenschaft, wie sie sich in seinem Geiste gestaltete, der Fall sein.

In Folge der spätern Umformung seines Systems ist Schelling der Baader'schen Lehre so nahe gerückt, dass die dessenungeachtet zwischen beiden noch obwaltende Differenz in der angegebenen Beziehung einen wesentlichen Einfluss nicht üben

kann. Ganz anders aber verhält es sich mit Hegel, welcher der Gottheit die Persönlichkeit abspricht, und ebenso auch die menschlichen Persönlichkeiten zu blossen Durchgangspuncten der Idee macht, so dass der absolute Grund bei ihm zu einem Abgrunde wird, in welchem das unendliche Denken untergeht, so wie auch wieder das unendliche Denken in dem endlichen sich verlieren soll.

Das Absolute oder die Idee, behauptet hiebei Hegel, erringe durch ihre Entäusserung in die Natur und ihre Rückkehr durch den endlichen Geist durchaus keinen positiven Gewinn. Was die Dinge seien, seien sie nur vermöge ihres Begriffes, und dieser bedürfe nicht der Ergänzung durch die Vorstellung und Anschauung. Das Concrete der Erfahrung sei nur Vorstellung, aus welcher sich das Bewusstsein durch Negation zur wahren Concretion des Begriffes zu befreien habe. Mit vollem Rechte bemerkt darum Professor Hoffmann, dass in der Hegel'schen Lehre der Formalismus der Kant'schen Logik keineswegs überwunden und widerlegt, sondern vielmehr absolut gemacht worden sei. Wenn nemlich Kant doch geneigt war, die Wirklichkeit der Dinge ausser seinem Formalismus noch bestehen zu lassen, so wird hier alle Realität in die Form verschlungen und soll es nichts Ewiges, Unvergängliches geben, als eben die absolute Form der Dinge.

Welche ganz andere Gestalt hat die philosophische Erkenntnisswissenschaft bei Baader! Wenn er gleich überzeugt war, dass die Logik ihre Materie nicht von Aussen her zu holen habe, wenn er derselben allerdings, den andern Wissenschaften gegenüber, eine centrale Stellung und Bedeutung vindicirte, so war er doch weit entfernt, die übrigen Wissenschaften insgesammt in Logik aufgehen zu lassen und die Ideen von Gott, Freiheit, Unsterblichkeit für blosse aus der Vorstellung entnommene Substrate zu erklären, die in der Logik in blosse logische Bestimmungen aufzulösen seien. Nach Baader ist zwar die Logik metaphysisch, aber nicht die ganze Metaphysik; die Logik enthält nicht die ganze Metaphysik, aber die Metaphysik enthält auch die Logik.

Bei dem entschiedenen theistischen Charakter seiner Philosophie lässt sich Baader nicht, wie Hegel, die Confundirung des

göttlichen mit dem menschlichen Denkprocesse zu Schulden kommen. Mit aller Entschiedenheit stellt er sich aber auch denjenigen entgegen, welche dafür halten, dass sich die Logik nur auf das endliche Denken beziehe. Gott ist, lehrt er, wie in seinem Wollen und Wirken, so auch in seinem Denken und Erkennen nicht gesetzlos, sondern gesetzfrei. Gott braucht sich freilich die Gesetze und Formen seines unendlichen Denkens und Erkennens nicht erst vorzuhalten, und bringt sich dieselben nicht erst successiv zum Bewusstsein, auch sind Denken, als das Streben nach Erkenntniss, und das Erkennen selbst bei ihm nicht zeitlich getrennt, sondern sie fallen ewig zusammen; der Natur nach aber müssen diese Momente, so gewiss Gott unendliche Freiheit ist, doch wirklich in ihm anerkannt werden.

Gleichwie aber in Gott eine Trennung dieser Momente schlechthin nicht Statt findet, so muss dieselbe auch bei dem endlichen Geiste nicht nothwendig und für immer obwalten: als vollendetes Erkennen ist das endliche so gut ein Schauen, als das unendliche. Der wesentliche Unterschied zwischen der endlichen und der unendlichen Intelligenz besteht vielmehr darin, dass erstere, als secundär, nach oben und unten, nach innen und aussen, ihre Gränze haben muss, und dass sie auch die Ungetrenntheit ihres Denkens und Erkennens oder Schauens nicht aus sich selbst zu erzeugen vermag, sondern nur durch Theilnahme an der göttlichen Ungetrenntheit dieselbe gewinnen kann. So muss denn die wahre Logik eine christliche sein, indem die Wahrheit nicht erkannt werden kann ohne die Vermittlung der Wahrheit d. h. des absoluten Geistes selbst. Der Logos oder der Sohn, ist, wie Baader zeigt, der Vermittler für den ganzen Menschen, nicht bloss für sein Fühlen, Wollen und Handeln, sondern auch für sein Erkennen. Es bedarf der Mensch einer solchen Vermittlung zur Erkenntniss der Wahrheit um so mehr, da sein Erkenntnissvermögen durch seinen Abfall von Gott zerrüttet ist und aus dieser seiner Zerrüttung erst wieder hergestellt werden muss, — eine Wahrheit, welche, wie wir gesehen haben, unserm Baader schon in seinen Jünglingsjahren mit grösster Entschiedenheit als philosophische Ueberzeugung sich ergab.

Diess der Grundcharakter der Baader'schen Erkenntnisslehre, wie wir sie in nachfolgenden Schriften und Aufsätzen, welche der erste Band der Gesammtausgabe in sich vereinigt, ausgeführt finden, nur dass allerdings auch seine sonstigen Erörterungen zu derselben noch gar manche wichtige Beiträge liefern. Die Reihe dieser Schriften wird eröffnet mit der 1796 verfassten Abhandlung „über Kant's Deduction der practischen Vernunft und die absolute Blindheit der letztern." Dann folgen die Aufsätze „über den Affect der Bewunderung und der Ehrfurcht" vom Jahr 1804 — „über die Behauptung, dass kein übler Gebrauch der Vernunft sein könne" vom Jahr 1807 — „über die Analogie des Erkenntniss- und des Zeugungstriebes" 1808 — „Fragmente zu einer Theorie des Erkennens" 1809 — die „Vorrede zu Schubert's Uebersetzung von St. Martin's Schrift de l'Esprit des choses" 1811 — „über Katholicismus und Protestantismus" 1824 — „über das durch unsere Zeit herbeigeführte Bedürfniss einer innigern Verbindung der Wissenschaft und der Religion" 1824 — die „Recension der Schrift von Heinroth über die Wahrheit" 1824 — „über die Freiheit der Intelligenz, eine academischen Rede," 1826— „Vorlesungen über religiöse Philosophie im Gegensatze der irreligiösen älterer und neuerer Zeit. 1. Heft. Vom Erkennen überhaupt" 1827, nebst einem Anhang: „Ueber den Begriff der Logik als specnlativer Wissenschaftslehre" — „über Religion und religiöse Philosophie im Gegensatz der Religionsunphilosophie und der irreligiösen Philosophie," 1831 — „über das Verhalten des Wissens zum Glauben auf Veranlassung eines Programmes des Abbé Bautain," 1833 — „über den Zwiespalt des religiösen Glaubens und Wissens als die geistige Wurzel des Verfalles der religiösen und politischen Societät" 1833. — Endlich folgen noch einige „Vorreden zu der Sammlung von Baader's philosophischen Schriften und Aufsätzen" &c. &c.

Wüsste man es nicht schon längst, dass die Darstellung der Baader'schen Philosophie nichts weniger als eine systematische, sondern in hohem Grad fragmentare ist, so würde schon dieses Verzeichniss seiner zunächst die Erkenntnisslehre betreffenden Schriften und Abhandlungen auf diese Annahme hinleiten. Wie

gross indessen die Schwierigkeiten sein mögen, welche eben desswegen das Studium dieser Philosophie, der von Professor Hoffmann so zweckmässig angelegten Gesammtausgabe ungeachtet, immer noch darbieten mag, so wird man sich doch der Hoffnung hingeben dürfen, dass die hiezu Berufenen die Kraftanstrengung, welche die Ueberwindung dieser Schwierigkeiten in Anspruch nimmt, nicht scheuen, und die hier bereits gegebene Grundlage zu einem eigentlich religiösen d. i. christlichen philosophischen Lehrgebäude nicht unbeachtet, sowie die reichen Materialien zu dessen wirklicher Aufführung nicht unbenützt lassen werden. Keinem Kundigen kann es zweifelhaft sein, dass ein der Höhe des christlichen Standpunctes wirklich entsprechendes System der Philosophie bis jetzt noch nicht existire, und kein Besonnener wird umhin können, eine solche Philosophie nicht bloss überhaupt für wünschenswerth, sondern vielmehr für dringend nothwendig, für geradezu unentbehrlich anzusehen.

Dr. J. Hamberger.

10.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik

von Fichte, Ulrici und Wirth.

Neue Folge. XXI. Bd. 2. Heft. S. 259—273. 1852.

Zur **Logik.** Von H. Ulrici.

1) Franz von Baader's sämmtliche Werke. Erste Hauptabtheilung. Erster Band: Gesammelte Schriften zur philosophischen Erkenntnisswissenschaft als speculative Logik. Herausgegeben von Dr. Franz Hoffmann. Leipz. 1851.

Im vorigen Hefte dieser Zeitschrift habe ich die reformatorischen Bestrebungen auf dem Gebiete der Logik in Frankreich, England und den Niederlanden darzustellen und zu beleuchten gesucht. Die obengenannten beiden Werke *) dürften vorzugsweise

*) Das zweite Werk, welches U. in diesem Artikel zur Anzeige brachte, war Drobisch's Neue Darstellung der Logik. D. H.

geeignet sein, den Stand der logischen Frage in Deutschland des Näheren zu bezeichnen und zur Orientirung über denselben als Basis zu dienen.

Fr. v. Baader's Schriften haben, wie der verdienstvolle Herausgeber seiner Werke mit Recht bemerkt, einen wohlbegründeten Anspruch auf eine nähere Beachtung, als ihnen bisher (wohl vornehmlich aus äusseren Gründen, in Folge der Zersplitterung seiner schriftstellerischen Thätigkeit und der Zerstreuung seiner Ideen in eine Menge kleiner Schriften, Journal-Aufsätze, Vorreden, academische Reden &c.) zu Theil geworden ist. Denn ohne Zweifel gehört Baader zu den tiefsinnigsten Denkern unserer Zeit. Daher dürfte es schon um seiner selbst willen von Interesse sein, seine Ansichten über Stellung und Aufgabe der Logik kennen zu lernen; und noch mehr wird sich die Theilnahme erhöhen, wenn man findet, dass seine Aeusserungen recht den Mittelpunct der Frage treffen, um die es sich gegenwärtig handelt. Baader hat seine Auffassung der Logik in einem besonderen Aufsatze dargelegt, der im vorliegenden Bande seiner sämmtlichen Werke zuerst gedruckt erscheint und für dessen Mittheilung wir dem Hrn. Herausgeber zu besonderem Danke verpflichtet sind. Ich bemerke ausdrücklich, dass es vornehmlich dieser Aufsatz ist, auf den ich — natürlich unter Berücksichtigung der anderweitigen zerstreuten Aeusserungen Baader's über Wesen und Verhältniss der Logik — hier näher einzugehen beabsichtige: eine umfassendere Darstellung und Beurtheilung der Baader'schen „Erkenntnisswissenschaft" wie überhaupt der bis jetzt erschienenen vier Bände seiner sämmtlichen Werke hat ein Anderer unserer geehrten Mitarbeiter übernommen und wird den Lesern in einem der nächsten Hefte dieser Zeitschrift vorgelegt werden.

Stellt man die logische Frage rein alternativisch: formale oder speculative Logik? d. h. ist die Logik als rein formale Wissenschaft zu betrachten und demgemäss rein für sich ohne alle Beziehung zur Erkenntnisstheorie und Metaphysik zu behandeln, oder fällt sie mit der Metaphysik und resp. Erkenntnisswissenschaft in Eins zusammen? — fasst man die Frage als diess reine Entweder-Oder, so kann es nach den Aeusserungen Baader's kei-

nem Zweifel unterliegen, dass er sich, im Nothfalle der Entscheidung, mehr auf die Seite der speculativen Logik gestellt haben würde. Er begünstigt offenbar die letztere. Allein er deutet zugleich klar genug an, dass er jene alternativische Fassung der Frage für falsch hält, d. h. dass nach seiner Ansicht eine andere, dritte Stellung der Logik möglich und die allein wahre ist. Der Hr. Herausgeber (in seiner vortrefflichen Einleitung zum vorliegenden Bande der Baader'schen Werke) bemerkt mit Recht: Baader sei allerdings mit Fichte, Schelling und Hegel darin einverstanden gewesen, dass die Logik, um philosophische Wissenschaft zu sein, metaphysische Wissenschaft sein müsse. „Wenn er aber schon damit einverstanden war, dass die Logik eine inhaltvolle Wissenschaft sei, sie somit ihre Materie nicht von aussenher zu holen habe, wenn er gleich der Logik ihre allen anderen Wissenschaften gegenüber centrale Stellung und Bedeutung vindicirte, so war er doch weit davon entfernt, die übrigen Wissenschaften in Logik aufgehen zu lassen und mit Hegel die Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit für aus der Vorstellung entnommene Substrate zu erklären, die in der Logik in bloss logische Bestimmungen aufzulösen seien. Nach Baader ist daher zwar die Logik metaphysisch, aber nicht die ganze Metaphysik, die Logik enthält nicht die ganze Metaphysik, aber die Metaphysik enthält auch die Logik. Die Logik ist nicht blosse Denkformenwissenschaft, sondern Erkenntnisswissenschaft; und da das Erkennen des endlichen Geistes nur ein Nachbild des Erkennens des unendlichen Geistes sein kann, so hat die Logik auch das Wesen und die Natur des unendlichen Erkennens darzustellen. Daher zieht die Logik nach Baader auch die Lehre von Gott in ihr Gebiet, jedoch nicht die ganze Lehre von Gott, sondern nur jenen Theil derselben, welcher Gott als das absolut erkennende Wesen darstellt."

Hiermit ist der, offenbar vermittelnde, Standpunct Baader's im Allgemeinen klar bezeichnet. Baader selbst (in dem angeführten Aufsatze S. 315) erklärt: „die Logik ist nicht die Formen-, sondern die Formirungslehre oder die Lehre vom Logos als Formator durch seinen Geist, — also Sprach- und Denklehre

(denn Denken ist stilles Sprechen, wie Sprechen lautes Denken), also schon Vermittelungslehre des ungeschiedenen Inhalts mit dem unterschiedenen oder formirten.“ Dieser bedeutungsvolle Satz, mit dem ich vollkommen übereinstimme, erhält seine nähere Erläuterung durch einen anderen ebenso gewichtigen Satz der Baader'schen Erkenntnisstheorie, den er in der Einleitung zu den Vorlesungen über religiöse Philosophie (S. 183) ausspricht, dass nemlich „jedes Erkennen oder Wissen ein Unterscheiden (Distinguiren) sei“. — oder wie er denselben Gedanken in dem erwähnten Aufsatze (S. 318) ausdrückt: „Sprechen (sei es innerlich denken, sei es auch äusserlich!) ist identisch mit Formiren, d. h. mit dem Führen des ungeschiedenen Inhalts in seine Geschiedenheit, und das Verstehen eines Realformirten, in die Existenz Geführten als ein Nennen oder Definiren desselben (denn jeder wahre Name sollte eine genetische Definition sein) ist, nur als ein Nachsprechen, ein ideelles Nachschaffen, Nachmachen oder Reconstruiren dieses Seienden.“ Darf ich hier, wie die Consequenz unweigerlich zu fordern scheint, statt „Nachschaffen, Nachmachen“ vielmehr Nachunterscheiden setzen, so bin ich auch mit diesem Satze so vollkommen einverstanden, dass ich in ihm meine eigene (in meinem System der Logik ausgeführte) Ansicht vom Wesen der Logik nur wiederholt finde. Denn ist danach alles „Formiren“ identisch mit dem „Führen des ungeschiedenen Inhalts in seine Geschiedenheit“, also alles Formiren ein Unterscheiden, und ist die Logik „Formirungslehre“, so ist sie eben damit die Lehre von der unterscheidenden Denkthätigkeit des Geistes, — ein Satz, den ich an die Spitze meines Systems der Logik gestellt habe, weil er meine ganze Auffassung in nuce ausdrückt.

Der Begriff der Form, deren Bildungsprocess die Logik als Formirungslehre zu erforschen und darzulegen hat, ist nach Baader „der einer bestimmten Weise der Synthesis (Einigung eines Vielen) als Stoffs, folglich der einer Vermittelung (sei es, dass diese Synthesis als Incinander wie in der Zahlfigur, sei es, dass sie als Anseinander wie in der Raumfigur, genommen wird).“ Die Form sei real oder unreal, fügt er hinzu, immer „liegt schon im Begriff der Form die Triplicität als Ausgleichung eines

Nicht-Einen zum Einen.“ In der That involvirt alles Unterscheiden zugleich ein Synthesiren. Denn indem zwei Objecte von einander unterschieden werden, wird nothwendig jedes als Eines, als eine Einheit, gefasst und dem anderen gegenübergestellt: alle Einheit entsteht nur mittelst Unterscheidung und jede ideelle wie reelle Einheit ist selbst nur eine (wenn auch — wie bei den einfachen Substanzen — untrennbare) Einheit eines Vielen, Mannigfaltigen, Unterschiedenen. Diess habe ich (a. a. O. S. 242 f.) des Näheren darzuthun gesucht. Ganz in Uebereinstimmung damit bemerkt Baader; „Jedes Seiende oder Daseiende begreift man nur, wenn man es zugleich als Eines (unum) und als Einziges (unicum) begreift. Als solches ist es nothwendig, zugleich Vieleins und Einsvieles, weil nur das Viele Eines, nur das Eine Vieles, d. i. nur jenes einfach, nur dieses ein Vielfaches, Mannigfaltiges sein kann. Aber dieses Vieleins wird ferner nicht dualistisch als Allgemeinheit und Einzelheit begriffen, sondern nur trialistisch als Synthesis des Allgemeinen mit dem Einzelnen (Vielen) mittelst der Sonderung oder der Form.“ Dieses „mittelst der Sonderung oder der Form“ ist wiederum höchst bedeutsam. Denn damit wird die Sonderung (Unterscheidung) oder die Form (Formirung) als das Mittel bezeichnet, durch welches die Synthese des Allgemeinen und Einzelnen zu Stande kommt. Und in der That ist es nur die unterscheidende Thätigkeit, welche, indem sie das Seiende gemäss den logischen Kategorieen sondert und ordnet, mittelst dieser Sonderung das Einzelne als Ausdruck (Exemplar) des Allgemeinen (der Gattung, des Begriffs) setzt und begreift, also die Synthesis des Allgemeinen mit dem Einzelnen vermittelt. Mit Recht folgert Baader aus den obigen Sätzen 1) „die Irrationalität jener Vorstellung von Atomen und Monaden, falls man bei solchen nicht die Untrennbarkeit des Vielen, sondern die Abwesenheit desselben versteht“ [d. h. falls man unter Atom nicht eine nur untrennbare Einheit eines Mannigfaltigen, sondern eine schlechthinige, reine Einheit ohne alle immanente Mannigfaltigkeit versteht], und 2) „das Irrige einer anderen Vorstellung, welche Form und Materie dualistisch als Gegensatz fasst, ja den Begriff der Materie mit jenem des Realen

vermengt.“ In der That leuchtet von selbst ein, dass, wenn „die Form nur als Synthesis des Einen und Vielen zu begreifen ist, dieses Viele aber eben nur als Stoff die Materie bedeutet, ebensowenig ein Gegensatz von Form und Materie als eine Identität der Materie mit dem Realen stattfindet, da ja Realität und Nichtrealität so gut der Form als der Materie und zwar beiden nur immer zugleich zukommen können.“ Die Materie, fügt Baader hinzu, „ist nur durch ihre Formation; dasselbe gilt aber auch für die Form, und man kann also von Form und Materie nicht als von zweien bereits fertigen Dingen sprechen, von denen nur Eines zum Andern hinzukäme, wie der flüssige Inhalt zum Gefäss. Diese primitive Simultaneität der Form und Materie ist also keineswegs (mit Kant) als eine äusserliche Relation beider zu fassen, und gilt sowohl für das potentiale Sein beider als für ihr actuelles Sein, welchen Unterschied man sonst mit den Worten des ideellen und reellen Seins bezeichnet.“ Ganz übereinstimmend damit habe ich zu zeigen gesucht, dass die producirende (den Stoff der Unterscheidung liefernde) und die unterscheidende oder formirende Thätigkeit nothwendig immer zugleich wirken, weil schlechthin kein Product, weder im ideellen noch reellen Sein, kein Gedanke, kein Ding, ohne irgend eine Bestimmtheit — die als gesetzter Unterschied von Anderem eben seine Form ist — sein und gedacht werden kann.

Auf Grund dieser Betrachtung von Form und Materie behauptet dann Baader, dass der Logik „jene Virtualität und Wesenhaftigkeit wieder zu vindiciren sei, welche sie seit langer Zeit verloren hatte.“ In dem Sinne, in welchem hier das Wort „Wesenhaftigkeit“ genommen ist, bin ich meinerseits auch mit diesem Satze einverstanden. Denn Baader will offenbar keineswegs sagen, dass die Logik die ganze Lehre vom Wesen Gottes, der Welt und des Menschen mit befassen solle, sondern nur, dass sie, wie er an einer anderen Stelle erklärt, „die Form, von der sie handelt, nicht in ihrer Abstractheit (Leere) oder in ihrer blossen Aeusserlichkeit auffasse“; er behauptet mithin nur, dass die Form, sofern sie in ihrer Untrennbarkeit von der Materie dem Wesen selbst nothwendig und mit dem Wesen wie das Wesen

mit ihr behaftet sei, selbst wesenhaft sei. Die „Virtualität bezieht sich offenbar auf die Kraft und Bedeutung der Logik für alles Erkennen und Wissen wie für das Denken und Bewusstsein überhaupt, — eine Bedeutung, die ihr nothwendig zugestanden werden muss, man möge sie als formale oder speculative im engeren Sinne fassen, da sie immer ein wesentliches Supplement der Erkenntnisstheorie insofern bildet, als in allem Erkennen die logischen Gesetze und Functionen mitwirken.

Sonach wird man es vollkommen verständlich finden, wenn Baader (S. 316) die Logik ausdrücklich für „eine formelle Wissenschaft" erklärt, und doch gegen die alte formale Logik, d. h. gegen die abstract formalistische, die Form „in ihrer blossen Aeusserlichkeit" auffassende Behandlung der Logik protestirt. Auch hierin stimme ich ihm vollkommen bei.

Nach dieser Uebereinstimmung in den Grundanschauungen glaube ich annehmen zu dürfen, dass Baader auch mit meiner Ausführung und Entwickelung derselben zu einem vollständigen Systeme, insbesondere mit meiner Ansicht vom Verhältnisse der Logik zur Metaphysik im Wesentlichen einverstanden gewesen sein würde. Zunächst leuchtet ein, dass die Logik als „Formirungswissenschaft" es nicht mit der (psychologischen) Formirung der einzelnen Vorstellung, sondern nur mit den allgemeinen Gesetzen und Normen aller Formirung, also der formirenden (unterscheidenden) Denkthätigkeit selbst zu thun haben kann: nur diese Gesetze und Normen, nach denen vom Denken jede beliebige Vorstelluug formirt wird, wissenschaftlich zu ermitteln und darzulegen, kann die Aufgabe einer Wissenschaft der Logik sein. Ich habe zu zeigen gesucht, dass der s. g. Satz der Identität und des Widerspruchs wie der Satz der Causalität nichts anderes sind, als solche immanente Gesetze, nach denen die unterscheidende Denkthätigkeit in ähnlicher Art wirkt und sich vollzieht, wie etwa die Schwerkraft nach dem Gesetze des Falles oder der Gravitation; und dass ebenso die logischen Kategorieen nichts anderes sind, als die immanenten Normen (Beziehungs- oder Gesichts- und resp. Vergleichungspuncte), denen gemäss die unterscheidende Denkthätigkeit die einzelnen Unterschiede setzt, denen

gemäss sie also in ähnlicher Art verfährt, wie etwa die in der einzelnen Pflanze wirkende vis formativa Stengel und Zweige, Blätter und Blüthen gemäss dem allgemeinen Typus der Pflanze überhaupt oder der bestimmten Pflanzengattung, der sie angehört, bildet. Sind diese Gesetze und Normen aber Normen und Gesetze der formirenden Denkthätigkeit, so können sie offenbar ebenfalls nur formaler Natur sein. Von den beiden logischen Gesetzen leuchtet diess von selbst ein. Aber auch die Kategorieen sind, wie ich dargethan zu haben glaube, nur formal allgemeine Begriffe, die in unserem Denken ursprünglich zwar nicht als Begriffe, d. h. als bestimmt formirte, mit Bewusstsein aufgefasste Gedanken, wohl aber als jene Normen anfänglich unbewusst wirken und unsere unterscheidende Denkthätigkeit leiten. Sofern sie diess thun, erhält ihnen gemäss jeder Gedankeninhalt zugleich mit seiner Entstehung im Bewusstsein auch seine bestimmte Form, und nur in dieser Form und dadurch, dass er sie zugleich mit seiner Entstehung erhält, kommt er uns zum Bewusstsein. Die abstrahirende Trennung dieser Form von ihrem Inhalte ist also ebenso unmöglich und widersinnig als etwa die Trennung der Form des Blattes vom Blatte selbst: wie das Blatt nicht mehr es selbst ist, wenn ich von seiner Form absehe oder sie zerstöre, ebenso hört der Gedanke auf, er selbst zu sein, wenn ich von seiner Form abstrahire. Wohl aber lassen sich die allgemeinen formalen Gesetze und Normen, nach denen jeder Gedanke formirt wird, für sich betrachten, d. h. das reflectirende Denken kann sie von den ihnen gemäss formirten Gedanken und deren Formen in ähnlicher Art absondern, wie etwa das Gesetz der Schwere oder der allgemeine Pflanzentypus sich vom einzelnen Falle und resp. von einzelnen Pflanzenexemplaren absondern lässt. Ja obwohl jene Gesetze und Formen nur immanent in unserem unterscheidenden Denken wirken und nur immanent in den ihnen gemäss formirten Gedanken sich ausdrücken, obwohl also diese Gedanken der Inhalt (Stoff) sind, an dem die Kategorieen als formale Begriffe zur Erscheinung kommen, so muss doch die Logik, wenn sie sich wissenschaftlich ausführen will, sie von ihrem Inhalte nothwendig absondern und für sich

betrachten: sie kann diess ebensowenig vermeiden, als die Naturwissenschaften im Stande sind, die Gesetze der Schwere, der Bewegung &c. wissenschaftlich zu erörtern, ohne sie von den einzelnen Dingen, Stoffen, Formen, in denen sie wirken, abgesondert für sich darzulegen; denn nur dadurch erhalten sie die Form der Allgemeinheit, die ihnen als Gesetzen zukommt.

Nur darum also, weil es die Logik in diesem Sinne mit nur formalen Gesetzen, Normen, Begriffen, abgesehen von deren Inhalte, zu thun hat, ist und bleibt sie eine nur „formelle Wissenschaft", ungeachtet und unbeschadet der vollen Einsicht, — die gerade von ihr selbst ausgeht und begründet wird —, dass keine Form ohne Inhalt existirt und möglich ist. Ich glaube mit Sicherheit annehmen zu dürfen, dass auch Baader in demselben oder doch in einem naheverwandten Sinne seinen obigen Ausspruch verstanden wissen wollte.

Dagegen scheint Baader nach den allgemeinen, ganz unausgeführten Grundzügen, in denen er seine Ansicht mehr andeutet als ausspricht, die Logik in eine weit engere Verbindung mit der Metaphysik und eine grössere Abhängigkeit von ihr zu setzen, als nach meiner Ueberzeugung zulässig ist. Für diesen Anschein spricht seine Behauptung, dass die Logik die Formirungslehre „oder die Lehre vom Logos als Formator durch seinen Geist" sei, dass sie nur insofern eine formelle Wissenschaft sei, als „der Logos die Urform und die Logik die Lehre vom Logos sei oder sein sollte." Dafür spricht seine ganze Philosophie, die er überall ausdrücklich als „religiöse Philosophie" bezeichnet. Dennoch glaube ich, dass dieser Schein eben nur ein Schein ist, und dass Baader in Wahrheit das Band zwischen Logik und Metaphysik nicht enger zog, als es zu ziehen ist.

Wenn es sich um den Platz der Metaphysik im philosophischen System und um ihr Verhältniss zu anderen Disciplinen handelt, so kommt Alles darauf an, die Stellung der Metaphysik als fertiger, begründeter Wissenschaft von ihrer Stellung als werdender, erst zu begründender Wissenschaft zu unterscheiden. Kein System, das über sich selbst im Klaren ist, kann mit der Metaphysik als schlechthin erster Disciplin, als

philosophia prima anfangen, — aus dem einfachen Grunde, weil es entschieden unwissenschaftlich ist, mit einem Erkenntnissobject zu beginnen, dessen Existenz überhaupt oder doch als Objects der menschlichen Erkenntniss und Wissenschaft bestritten und bezweifelt wird. Es gibt und gab bekanntlich genug Philosophen, welche Gott (das Absolute), den Hauptgegenstand der Metaphysik, schlechtweg oder doch als Object wissenschaftlicher Erkenntniss leugneten, ja den blossen Gedanken des Absoluten für unvollziehbar, seine Vollziehung für eine leere Illusion erklärten. Die Metaphysik hat mithin, ehe sie an die wissenschaftliche Darstellung ihres Objects gehen kann, die Existenz, Erkennbarkeit, Denkbarkeit desselben nachzuweisen, — d. h. sie stützt sich nothwendig auf die Erkenntnisswissenschaft und, sofern die Logik ein wesentliches Complement derselben ist, auf die Logik. Insofern sind Erkenntnisswissenschaft und Logik im System der Philosophie nothwendig vor die Metaphysik zu stellen, weil sie die Voraussetzungen ihrer Möglichkeit sind. Nachdem dagegen diese Möglichkeit dargethan, die Metaphysik als Wissenschaft begründet und ausgeführt ist, so leuchtet ebenso von selbst ein, dass vom Inhalte der Metaphysik der Inhalt aller übrigen Disciplinen abhängig sein muss, ja dass im gewissen Sinne alle übrigen Disciplinen des Systems nur als Theile der Metaphysik zu betrachten sind. Denn wie das Absolute nothwendig das Urbestimmende ist, von dem das Wesen der Welt wie des Menschen bedingt und gesetzt ist, so ist von der Wissenschaft des Absoluten nothwendig alle übrige Wissenschaft bedingt und bestimmt. Insofern steht offenbar die Metaphysik an der Spitze oder im Centrum des Systems, und alle übrigen Disciplinen sind nur weitere Ausführungen der Idee des Absoluten, Consequenzen der Auffassung desselben.

Dass nun Baader die Metaphysik eine diesen Gesichtspuncten entsprechende Stellung gab, erhellet deutlich aus mehreren Stellen seiner Erkenntnisswissenschaft. In dem einleitenden Theile der Vorlesungen über religiöse Philosophie, der „vom Erkennen überhaupt“ handelt, erklärt er (S. 184) ausdrücklich, dass „man schlechterdings nicht von der Erkenntniss eines Anderen zur

Selbsterkenntniss zu gelangen vermag, falls man jene (und nicht die letztere) als die primitive setzt, und dass man bei einem solchen Nachsetzen des Selbstbewusstseins dem Wissen eines Andern immer nur entweder dem einseitigen subjectiven Idealismus, oder dem einseitigen objectiven Realismus sich preisgegeben sieht." Hieraus ergibt sich, dass nach seiner Ansicht die Erkenntnisswissenschaft nicht etwa (metaphysisch) vom Gottesbewusstsein, sondern (logisch und psychologisch) vom Selbstbewusstsein auszugehen habe. Die Erkenntnisswissenschaft aber war ihm die philosophia prima, was er schon dadurch deutlich zu erkennen gibt, dass er ihr als „einleitenden Theil" in den Vorlesungen über religiöse Philosophie den ersten Platz anweist. In Uebereinstimmung damit hat der Hr. Herausgeber, gewiss der gründlichste Kenner der Baader'schen Philosophie, alle Schriften zur Erkenntnisswissenschaft im ersten Bande der sämmtlichen Werke zusammengestellt. — Dass andererseits Baader, der eine Metaphysik, eine religiöse Philosophie, eine Wissenschaft von Gott und göttlichen Dingen nicht nur anerkennt, sondern in ihr recht eigentlich seinen Standpunct nimmt, von der Metaphysik alle übrigen Disciplinen abhängig macht, ist nur eine Consequenz dieses Standpunctes, über dessen Berechtigung sich streiten lässt, dessen Begründung, wie sie Baader gibt, keineswegs völlig genügend erscheint, aus dem aber nothwendig folgt, dass ihm auch die Logik, obwohl keineswegs die ganze Metaphysik selbst, doch „metaphysisch ist, die Metaphysik auch die Logik enthält."

Nimmt man es mit dem letzteren Ausdruck des Hrn. Herausgebers streng, so würde freilich folgen, dass die Logik als enthalten in der Metaphysik, also als Theil derselben, auch erst zu behandeln sei, nachdem die Metaphysik als Wissenschaft begründet und principiell ausgeführt worden. Diess müsste ich aus dem angegebenen Grunde bestreiten, und der Logik, gegenüber der Metaphysik, diejenige Selbständigkeit vindiciren, die ihr eben damit zukommt, dass sie als Complement der Erkenntnisswissenschaft zu fassen ist, und ihrerseits die Idee des Absoluten als selbstbewussten absoluten Geistes, als persönlichen Gottes mitzubegründen hat. Allein offenbar hat der Hr. Herausgeber mit

jenem Ausdrucke nur andeuten wollen, dass die Logik noch in einer engeren Verbindung mit der Metaphysik stehe als die übrigen Wissenschaften. Diess ist insofern vollkommen richtig, als in der Metaphysik, wenn man sie selbständig ohne unmittelbaren Anschluss an die Logik behandelt, die Grundprincipien der letzteren mit erörtert werden müssen, wenigstens von Demjenigen, der mit Baader das Absolute als selbstbewussten Geist fasst. Denn als selbstbewusster und somit wissender, erkennender Geist kann Gott, wenn auch in jeder anderen Beziehung sein Wissen vom menschlichen sich unterscheidet, logisch doch nur nach denselben Gesetzen denken, wissen, erkennen, die dem menschlichen Denken und Bewusstsein, dem menschlichen Erkennen und Wissen zu Grunde liegen. Wenigstens würden wir, die wir über die Natur unseres menschlichen Denkens schlechthin nicht hinaus können, ein Denken, das nach ganz andern logischen Gesetzen und Normen sich vollzieht, nicht als Denken bezeichnen können, ja den Gedanken eines solchen Denkens gar nicht zu fassen, also auch Gott nicht als Geist anzuerkennen vermögen: die logischen Gesetze und Normen sind so sehr die Grund- und Wesensbestimmungen des Denkens, dass mit ihnen nothwendig auch das Denken selbst ein Anderes wird, — aufhört, Denken zu sein. Nur weil Gott in seiner absoluten Wesensbestimmung die logischen Gesetze und Normen als solche für sein eigenes Denken, Wissen und Erkennen gesetzt hat, nur darum sind sie zugleich logische Gesetze und Normen unseres Denkens, Erkennens und Wissens; und nur sofern unser Denken und Erkennen nach denselben logischen Gesetzen wie das göttliche verfährt, kann es auf eine, wenn auch nicht absolute, vollkommene und vollständige, doch immerhin auf eine Erkenntniss der Wahrheit in der Nachbildung der göttlichen Erkenntniss Anspruch machen. Müssen sonach diese Sätze in einer Metaphysik, die das Absolute als selbstbewussten Geist fasst, nothwendig ihre nähere Erörterung finden, so tritt eben damit die Logik als Theil in die Metaphysik ein, ohne dass desshalb ihre selbständige Stellung als Complement der Erkenntnisswissenschaft und somit als Voraussetzung der Metaphysik aufgehoben würde. —

Diese Doppelstellung der Logik will wohl auch der Herr Herausgeber andeuten, wenn er bemerkt, „dass wir eine theosophische und eine anthroposophische Logik zu unterscheiden haben, und dass die anthroposophische Logik ihre letzte Vollendung nur in und durch ihre Begründung in der theosophischen erhalte, indem nur aus dem absoluten Denken das Denken des endlichen Geistes überhaupt und die Bedeutung des Denkens für das zeitliche, unganze, im Streben zur Vollendung begriffene Denken und Erkennen zu begreifen sei.“ Darf ich diese Aussprüche im oben angegebenen Sinne auffassen, so glaube ich nicht nur, dass sie Baader's Meinung im Wesentlichen treffen, sondern bin auch selbst mit ihnen vollkommen einverstanden. Nur meine ich, dass die anthroposophische und die theosophische Logik nicht als zwei besondere Disciplinen zu behandeln sind, sondern dass die anthroposophische, d. h. die von der Natur des menschlichen Denkens ausgehende Logik, die theosophische in sich befassen muss, indem sie von ihrem Standpuncte aus nachzuweisen hat, dass wir zufolge der Natur unseres Denkens genöthigt sind, nicht nur ein absolutes Denken als jene urbestimmende Macht alles natürlichen wie geistigen Seins überhaupt anzunehmen, sondern auch die logischen Gesetze und Normen unseres Denkens auf dieses göttliche schöpferische Denken zurückzuführen und mit den Normen und Gesetzen, die letzteres sich selber gegeben, für identisch zu halten. Denn nur durch diesen Nachweis kann sich die Logik als selbständige, von der Psychologie und der Metaphysik unterschiedene Wissenschaft ausweisen. Wird nemlich die Logik nur anthroposophisch d. h. nur als Wissenschaft von den Gesetzen und Normen des menschlichen Denkens gefasst, so hat sie an und für sich gar keine Beziehung zu den Grundbestimmungen des reellen Seins der Dinge: unsere Denkgesetze, Begriffe, Urtheile, Schlüsse und Folgerungen haben dann nur eine subjective Geltung für uns, keine allgemeine objective für die Natur der Dinge und deren Erkenntniss; der ganze Inhalt der Logik reicht mithin nicht über die Natur unseres Geistes hinaus, und fällt demnach nothwendig in die Psychologie als die Wissenschaft vom menschlichen Geiste hinein, d. h. die Logik kann in

Wahrheit nicht als Logik, sondern nur als ein Theil der Psychologie betrachtet werden. Logik kann sie nur heissen, wenn sie nicht bloss für unser Denken, sondern auch für die allgemeinen (also idcellen) Grundbestimmungen des objectiven Seins gilt, und für diese kann sie nur gelten, sofern sie Bestimmungen (Gedanken) eines absoluten, dieselben Gesetze und Normen befolgenden Denkens sind. Umgekehrt wird sie nothwendig von der Metaphysik absorbirt, wenn sie nur theosophisch behandelt, d. h. ihre Gesetze und Normen nur als Bestimmungen des absoluten Denkens, nicht zugleich auch psychologisch aus der Natur des menschlichen Denkens nachgewiesen werden. Die anthroposophische und die theosophische Logik d. h. das psychologische und metaphysische Element der Logik gehören mithin so untrennbar zusammen, dass nur in ihrer Einigung und gegenseitigen Durchdringung das Wesen der Logik als solcher besteht.

Ich glaube durch die bisherige nähere Erörterung der Baader'schen Principien meinen obigen Ausspruch gerechtfertigt zu haben, dass Baader und mit ihm der Hr. Herausgeber seiner Werke, obwohl weit entfernt die (Hegel'sche) Identification der Logik mit der Metaphysik zu billigen, doch entschiedene Gegner der alten formalistischen Logik sind, und wenn sie für eine von beiden Partei nehmen müssten, sich auf die Seite der speculativen Logik stellen würden.

11.

Franz von Baader's sämmtliche Werke.

Systematisch geordnete, vollständige Ausgabe.

Herausgegeben durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Prof. Dr. Franz Hoffmann in Würzburg (u. A.).

Leipzig, Verlag von Hermann Bethmann, 1851 u. 1852.

Von J. U. Wirth.

Das Unternehmen einer vollständigen Ausgabe der Franz Baader'schen Werke *) sowohl seines schriftlichen Nachlasses als der in den verschiedensten Zeitschriften zerstreut liegenden Abhandlungen desselben, verdient um so mehr alle Anerkennung und den aufrichtigsten Dank der Freunde der deutschen Philosophie, als Baader in der Geschichte der letzteren eine von den ersten deutschen Philosophen, Schelling und Hegel, längst anerkannte hohe Stellung einnimmt, welche er im Bewusstsein der über jene Philosophen angeblich „Hinausgegangenen“ nur in dem Maasse verloren hat, als diese die gehaltvollen ideenreichen Anschauungen jener Männer durch einen flachen Sensualismus und Materialismus „überwunden“ haben. Gegenüber diesen neuesten Tendenzen, vor deren Forum freilich der Standpunct Baader's nur als ein längst antiquirier gilt, stellen die belehrenden Einleitungen, welche Dr. Hoffmann zu den vorliegenden Werken gibt, die philosophischen Bestrebungen Baader's in ihr helles Licht und bringen auf eine höchst anschauliche Weise den bleibenden Werth derselben zum entschiedenen Bewusstsein, wenn sie gleich die Mängel derselben nicht verschweigen.

---

*) Die bis jetzt erschienenen 5 Bände enthalten hauptsächlich Baader's Tagebücher, Erläuterungen zu anderen Schriften, seine Schriften zur Erkenntnisslehre, Metaphysik, Naturphilosophie und seine Lehre über die Zeit und Societät.

Baader's eigenthümliche philosophische Richtung erhellt vor Allem aus seiner Stellung zu den gleichzeitigen philosophischen Bestrebungen, und diese ist derjenigen Fr. Heinr. Jacobi's insofern ganz verwandt, als er, wie dieser, die Principien des religiösen Bewusstseins gegen alle Systeme, in welchen sie ihm nicht zu ihrem vollen Rechte zu kommen scheinen, mit allem Nachdrucke vertheidigte. Wie Jacobi, betrachtete er es als seinen eigentlichen Beruf, das antireligiöse Princip, besonders in den herrschenden philosophischen Natur- und Menschendoctrinen überall anzugreifen, aufzustören und rastlos zu befehden (Kl. Schriften. S. 402). Wahre Philosophie ist nach Baader religiöse Philosophie, ist Liebe zur Weisheit, Anerkennung der objectiven Existenz einer bereits fertigen Weisheit d. i. eines Weisen und Weisenden; irreligiöse Philosophie ist falsche lügenhafte Philosophie (B. I. S. 169). Indess unterschied er sich in der Art und Weise, wie er diesen seinen Beruf erfüllte, von Jacobi wesentlich. Während Jacobi sich begnügte, auf den reinen religiösen Trieb, das lautere Gottesbewusstsein zurückzugehen und dieses als Glauben in der unmittelbaren Form seiner Selbstgewissheit auszusprechen und festzuhalten, drang Baader überall auf das vermittelte, begriffliche Wissen dessen, was der Glaube auf unmittelbare Weise enthält. Das Irrige der Annahme eines nothwendigen Gegensatzes zwischen Glauben und Wissen, wie sie sich am entschiedensten ausgeprägt in den Schriften Jacobi's findet, hat nach Baader schon Thomas von Aquino in den Worten bezeichnet: Nemo credit contra rationem, quia veritas veritati contradicere non potest; sowie dasselbe früher Augustinus gethan mit der Behauptung: Nemo credit nisi volens. Der Mensch weiss nemlich auch nicht wollend, und sohin findet zwischen seinem unwillkürlichen Wissen und freiwilligen Glauben eigentlich nie ein Widerstreit statt, obschon er sich und Anderen häufig einen solchen Widerstreit weissmachen will, wohl aber zwischen seinem Glauben und Glauben, woraus folgt, dass die Religion oder Kirche, den Glauben des Menschen in Anspruch nehmend, nicht die Aufgabe seines wahrhaften Wissens, sondern nur jene eines anderen (schlechten) Glaubens gegen einen

guten Glauben von ihm fordert (sämmtl. W. B. I. S. 145). Also wohl erkennend die innere Unnatur jener wirklichen Scheidung von Glauben und Wissen, welche die wahre ursprüngliche und unzerstörbare Natur des Menschen immer wieder durch ein mit dem unwillkürlichen Wissen in innere freie Uebereinstimmung sich setzendes Glauben von selber aufhebt, erstrebte Baader überall die begriffliche Erfassung der Glaubenswahrheiten mit ächt speculativem Tiefsinn, und es ist eine reiche Ausbeute theosophischer Blicke in das Wesen der Gottheit, der Natur und des Menschen, welche seine zahlreichen Werke nicht bloss der Mitwelt sondern den spätesten Geschlechtern noch darbieten werden. Während desswegen auch Jacobi, nur an das unmittelbare religiöse Bewusstsein sich haltend, in den Ideen der freien idealen Religion sich bewegte, liess sich Baader in den positiven Glaubensinhalt der Offenbarung ein, und suchte ihn mit dem philosophischen Selbstbewusstsein zu versöhnen.

Die polemische Richtung, welche hiernach Baader mit Jacobi gemeinsam hatte, führte es schon mit sich, dass er ebenso selbstständig wie der letztere, allen geschichtlich ihm vorangegangenen und gleichzeitigen Philosophemen gegenüber sich verhielt. An Spinoza's System erkannte er als das Wahre an die Idee der Alleinigkeit der absoluten Substanz, verwarf aber die unlebendige Fassung derselben in ihm, wodurch alle Vielheit und alles Werden in blossen Schein verwandelt werden. Mehr Befriedigung gewährte ihm Leibnitzen's Lehre; aber dennoch genügte ihm auch der rein spiritualistische Gottesbegriff nicht, welchen Leibnitz aufstellte, und in seiner Monadologie fand er nur eine idealistische Atomistik, welche er stets bekämpfte. An Kant schloss er sich, wie alle Philosophen neuerer Zeit an, und war namentlich in seinen jugendlichen Schriften, welche in die Zeit der Blüthe der Kantischen Philosophie fielen, von dem Geiste dieses Vaters der ganzen neueren Philosophie beherrscht, und auch in seinen späteren Jahren erkannte er die hohe Wichtigkeit dieser Philosophie stets an; insbesondere war ihm der streng sittliche Geist derselben ein Gegenstand seiner bleibenden Bewunderung. Nichtsdestoweniger schritt er schon frühe über den Sub-

jectivismus des Kantischen Systems hinaus, und verwarf die rein deistische Fassung des Gottesbegriffs in demselben. Noch bestimmter stritt er aber gegen das Fichte'sche System, dessen abgezogene Trennung des Geistes von der Natur Baader's realistisch idealistischer, folglich dynamischer Anschauung von der Natur, in welcher er ein lebendiges Abbild des geistigen Wesens erblickte, durchaus widerstrebte und dessen Potenzirung des Ich zu dem absoluten Princip alles Seins seinen tief religiösen Sinn verletzte. Eine grössere Verwandtschaft hatte die Schelling'sche Lehre, namentlich in ihrer späteren theosophischen Gestalt mit derjenigen unseres Theosophen; aber mit Unrecht sieht man ihn als einen Schüler Schelling's an, indem er vielmehr von Anfang an die völlige Identificirung des Absoluten und der Welt, wie sie sich in den ersten Schriften Schelling's findet, und später wenigstens die in der theosophischen Periode bei Schelling stattfindende Vermengung des theogonischen und kosmogonischen Processes mit aller Bestimmtheit bekämpfte. Vielmehr schloss sich Baader früher als Schelling an St. Martin, namentlich aber an J. Böhme an, und wenn von einer Abhängigkeit seines Geistes von anderen gesprochen werden kann, so fand sie dem philosophus Teutonicus gegenüber statt, in dessen Terminologie und Weltanschauung er sich mehr und mehr vertiefte und bewegte. In den Werken dieses Mystikers fand er Ideen ausgesprochen, welche noch in keinem der späteren eigentlichen Philosopheme ihren speculativen Ausdruck gefunden haben, und insbesondere bewunderte er in ihnen die Idee des Absoluten als eines nicht bloss abgezogenen geistigen Wesens oder umgekehrt eines starren bewusstlos Seienden, sondern als der an und für sich seienden Einheit der entgegengesetzten Principien, der natura naturans und des Geistes. Diese entgegengesetzten Principien machen das inhaltsvolle ewige Leben Gottes aus, und zwar in der Art, dass diess ewige Leben als ein überzeitlicher Process Gottes zu unterscheiden sein soll von dem zeitlichen Lebensprocesse der Schöpfung, welche den absoluten Process vielmehr voraussetze, und aus ihm erst zu begreifen sei (vergl. hiermit die lichtvolle Einleitung zu B. II. von Dr. Hoffmann).

Wir können nicht anders als anerkennen, dass hiermit Baader wirklich der Erste unter den gleichzeitigen Denkern gewesen, der die höchste speculative Idee wieder zum Bewusstsein brachte, und die Beleuchtung, welche von jener Idee aus alle anderen Probleme in seinen Schriften finden, ist nicht minder höchst lehrreich. Nur müssen selbst seine Freunde anerkennen, dass Baader, während er gegenüber von den gleichzeitigen Denkern sich selbstständig zu halten wusste, gegenüber von J. Böhme die Freiheit seines Denkens nicht genug wahrte. Hatte dieser tiefsinnige Mystiker wirklich die absolute Idee ausgesprochen, aber diess nur in aphoristischer, unklarer und bildlicher Weise, wie diess denn auch nicht anders von der Zeit und Bildungsstufe desselben zu erwarten war, so lag dagegen dem fortgeschrittenen speculativen Geiste unserer Zeit die Aufgabe vor, theils von dem Realen aus methodisch aufzusteigen zu jener absoluten Idee, theils wieder von ihr als dem absoluten Realprincip die Ideen des Wirklichen in einer systematischen Entwicklung abzuleiten. Baader jedoch blieb nur bei gehaltvollen Andeutungen eines solchen Systems stehen, ohne dieses selbst darzustellen, und wenn er gleich zum Theil grössere Abhandlungen über einzelne Probleme lieferte, so hat er doch diese nie zu einem grossen Ganzen methodisch zu vereinigen gestrebt. Es lag diess aber auch wirklich nicht im Geiste Baader's, indem die polemische Richtung, in welcher er vorherrschend alle philosophischen Begriffe ausbildete, es ihm innerlich unmöglich machte, wesentlich nur auf die Sache an sich zu sehen und sie sich in ihrem inneren Rhythmus rein objectiv entwickeln zu lassen. Und wie er meist mit einer fremden vorausgesetzten Ansicht, sie bestreitend, beginnt und diese kritischen Seitenblicke durch alle seine Abhandlungen hindurchgehen, ihn immer wieder von der immanenten Entwicklung der Ideen ablenkend: so war auch seine geistreiche und mystische Art zu philosophiren ein fortwährendes Hinderniss methodischer Darstellung. Besteht das Geistreiche einer Auffassungsweise in der Einsicht, wie auch das scheinbar ganz Entgegengesetzte und Verschiedenartige doch innerlich eins und verwandt ist, und ist diese geistreiche Auffassung zugleich mystisch, wenn die Einheit des

Verschiedenartigen und Entgegengesetzten mehr in gehaltvollen Bildern ausgesprochen und nur ganz unmittelbar in ihrem tiefsten Grunde, der absoluten unendlichen Identität, erkannt wird, ohne dass zugleich der Gedanke dazu fortschreitet, zu bestimmen, wie das Eine in Entgegengesetztes und Verschiedenes sich unterscheide, so sind Baader's Werke Musterstücke geistreicher Schreibart. Obgleich sein Geist auch mit der Kraft des Scharfsinns begabt war, so war er doch überwiegend in ersterer Richtung, der des Tiefsinns angelegt, welcher überall auf das Höchste, die Einheit des Entgegengesetzten gerichtet ist, und der Scharfsinn welchen Baader verwendet, ist bei ihm nicht eigentlich ein inneres Moment seines Tiefsinns, indem er das Eine in seine Gegensätze scheidet und das Verschiedene in seiner Sonderheit festhält, sondern steht nur im Dienste dieses Tiefsinns als der den Gegner bestreitende und jede Blösse desselben erkundende Schildknappe desselben. Demgemäss sehen wir die Baader'sche Fantasie eben so, wie er fortwährend Seitenblicke auf fremde Ansichten wirft, auch wieder von dem unmittelbaren Vorwurfe seiner jedesmaligen Auseinandersetzung auf fremdartige, oft fernabliegende Gegenstände überspringen, insbesondere in der Natur die Symbolik des Geistes und in den geistigen Erscheinungen die Analogie mit Naturvorgängen nachweisen, aber selbst auch von ganz concreten Problemen ab auf so lange Expositionen metaphysischer Fragen und umgekehrt übergehen. Die unendlich vielen Rücksichten, welche Baader auf verwandte Erscheinungen oder fremde Lehren nimmt, sind überdiess der Grund der verwickelten Satzbildung, welche nicht selten, namentlich in den späteren Schriften eine solche Menge von Nebensätzen dem Hauptsatze beifügt oder einordnet, dass ein einziges Satzgefüge nahezu eine ganze Seite ausfüllen kann, wie z. B. Bd. I. S. 118. Erschwert er hierdurch schon das Verständniss, so kommt hierzu noch seine Neigung, fremde Ausdrücke zu gebrauchen, und diess selbst da, wo uns ganz bezeichnende deutsche zu Gebot stehen. Demnach dürfen wir uns nicht wundern über die Erscheinung, — obwohl wir sie bedauern müssen — dass Viele, welche den Gehalt der Baader'schen Werke wohl anerkennen, doch von dem Studium der-

selben sich haben abschrecken lassen, und dass sie noch immer einen sehr beschränkten Leserkreis haben.

Der eine der vorliegenden Bände, welcher das von Baader geführte Tagebuch enthält, lässt uns einen Blick werfen in das innere persönliche Leben des bedeutenden Mannes. Es bewegte sich dasselbe so, wie es sich hier darstellt, gleichsam in dem Kreislaufe zwischen der Einkehr von der Aussenwelt in sich selbst und der Rückbildung des innerlich Durchlebten und Verarbeiteten in die Wirklichkeit durch Schrift und Wort, und hierbei war sein Gedanke damit beschäftigt, das Unendliche des Gefühls zu durchdringen, aber sein Willen rang auch danach, die Gefühlserregungen, welche das Feuer des Gedankens bestanden haben, als individuelles Besitzthum des Geistes festzuhalten. Dieses reiche persönliche Leben, das wir aus dem Tagebuche Baader's kennen lernen, stellt uns ihn dar als den ächten Weisen, welcher das allgemeine objective Denken nie ohne seine Beziehung auf das individuelle subjective Sein betreibt und darin eben das Bewusstsein von dem Werthe der Persönlichkeit, diesen Quell ächter Religiosität und Sittlichkeit, sich stets rege erhält, während das Denken ohne jene stetige Rückbeziehung auf das Selbstbewusstsein so leicht in Gefahr kommt, eine abgezogene Allgemeinheit als das Absolute zu setzen und damit die wahre Idee des Unendlichen als der Einheit des Allgemeinen und Einzelnen, sowie der geistigen Individualität als der adäquaten, unendlich reflexiblen Form des Allgemeinen gänzlich zu verkennen. Wir müssen es uns indess hier versagen, in die Einzelheiten jener Selbsterlebnisse einzugehen, und begnügen uns, den Werth derselben für die Gestaltung der ächten Philosophie im Sinne der Weisheitslehre angedeutet zu haben.

Um nun zu den eigentlichen philosophischen Grundideen Baader's überzugehen, so schliessen sich seine logischen Untersuchungen soweit sie in den vorliegenden Werken niedergelegt sind, zunächst an Kant an, und wir verweilen hierbei etwas länger, weil die Erkenntnisstheorie immer einem Systeme sein eigenthümliches Gepräge giht. In einem in England geschriebenen Aufsatze über die durch Kant eingeleitete Umgestal-

tung der Metaphysik sprach er sich schon im J. 1794 über den Geist dieses Systems aus. Richtig ist die Bemerkung, durch welche er sein Referat über die Kritik der reinen Vernunft einleitet, dass, wenn auch Locke das Anfangen aller unserer Erkenntniss mit der Erfahrung zugestanden werden müsse, damit die Erfahrung noch keineswegs als alleiniger Ursprung (Grund) unseres Wissens gesetzt sei, indem bei allem jenem Hervorgehen unserer Erkenntniss aus der Erfahrung dieselbe immer noch eine organische Zusammensetzung von demjenigen sein könne, was wir durch Eindrücke empfangen, und demjenigen, was unsere eigene Vernunft, durch solche sinnliche Eindrücke geweckt, aus ihrem Eigenen hinzufüge. Ganz vortrefflich weist Baader insbesondere mit Kant die Mathematik und Ethik als Gebiete apriorischer Vernunftanschauungen und Vernunftbegriffe nach. Derjenige, sagt er in letzterer Beziehung, welcher die Principien der Tugend der Erfahrung entnehmen, der uns Das als Princip und Vorbild der Erkenntniss geben wollte, was im besten Falle allein als Beispiel einer unvollkommenen Erklärung dienen kann (und nicht wenige, namentlich französische Autoren thaten diess), — ein solcher würde aus dem Princip der Gerechtigkeit oder Tugend ein zweideutiges Unding machen, das nach Zeit und Umständen wechselt.

Indess misskannte Baader keineswegs die Schwäche der Kantischen Lehre. In einer Abhandlung über Kant's Deduction der praktischen Vernunft und die absolute Blindheit der letzteren tadelt er an Kant's Lehre, dass die Vernunft nach ihr es nur „zum halben (praktischen) Bewusstsein bringen könne, und nicht nur, wie Hunde und andere Säugethiere, in den Menschen blind geboren werde, sondern auch, wie der gemeinen Sage zufolge der Maulwurf, lebenslänglich stockblind bleibe“ (B. I, S. 3—4). Dieser Verkümmerung des Vernunftbewusstseins gegenüber stellt Baader den Satz auf: „Synthetische Urtheile a priori sind bloss und überall nur durch einen unmittelbar hervorgehenden, dem Urtheile selbst zum Grunde (als Kraftquelle) liegenden einfachen Actus der Apperception a priori möglich. — Analogisch könnte man diesen Vernunftact den Ver-

nunftsinn nennen, aber besser ist es wohl gethan, ihn von Logos, Sprechen, Hören u. s. w. das Wahrnehmungsvermögen par excellence zu nennen.“ Das durch dieses höhere Wahrnehmungsvermögen Wahrgenommene unterscheidet sich nach Baader als Vernunftreales von dem blossen Verstandesrealen oder dem Animalisch-vernehmbaren. Im Gewissen werden wir namentlich mit absoluter Gewissheit inne, dass wir hier auf eine uns in unserer Willensgebärde vernehmende, gegen dieselbe bereits sensible, so wie reagirend uns sich wieder vernehmbar machende Natur, Wesen, Realen u. s. w. agiren. (S. 9).

Gewiss hat hier Baader ein psychologisch wahres Moment geltend gemacht. Nur genügt es in der Philosophie nicht, auf einen solchen, ein übersinnliches Reales vernehmenden Vernunftsinn sich zu berufen, da dieser Vernunftsinn nur eine subjective, wenn auch noch so feste Gewissheit in sich schliesst (für denjenigen nemlich, welcher denselben in sich zu vernehmen glaubt und somit eines unmittelbaren Vernehmens des Uebersinnlichen sich bewusst ist), die Philosophie aber ein allgemein giltiges Wissen zu Stande bringen soll. Baader tadelt Kant darüber, dass der Gang seiner Untersuchung über die Möglichkeit der synthetischen Urtheile a priori ein bloss logischer gewesen sei. Allein nicht in letzterem Puncte scheint uns der Hauptfehler Kant's zu liegen, sondern darin vielmehr, dass Kant nicht tief genug in seiner logischen Analyse gegangen ist. Wie gedankenreich ist seine Deduction der reinen Verstandesbegriffe, wie wahrhaft speculativ seine Ansicht, dass der Verstand als Quell derselben zugleich der Quell aller reinen Naturgesetze sei und dass alle empirischen Gesetze nur besondere Bestimmungen der reinen Verstandesgesetze ausmachen. Aber da Kant diese reinen Begriffe, die Kategorien, als bloss formale Einheiten bestimmt, während die reinen Naturgesetze doch zugleich das wahre inhaltvolle Leben der Natur, nur in ihrer reinsten Allgemeinheit, darstellen müssen, so muss er auch auf das Endergebniss kommen, allen theoretischen Vernunftgebrauch auf das blosse Erfahrungsgebiet zu beschränken, da die Vernunft als Vermögen einer bloss formalen Erkenntniss allen Inhalt nur aus der Erfahrung schöpfen kann,

und ein Erkennen von Ideen d. i. reinen, aber inhaltsvollen Vernunftbegriffen war damit von Grund aus abgeschnitten.

Die Logik selbst ist nach unserem Weisen „nicht die Formen-, sondern die Formirungslehre oder die Lehre vom Logos als Formator durch seinen Geist.“ Die Logik als Formationslehre ist also Sprach- und Denklehre (denn Denken ist stilles Sprechen, wie Sprechen lautes Denken), also schon Vermittlungslehre des ungeschiedenen Inhalts mit dem unterschiedenen oder formirten. „Ist denn — fragt er — ein Reales erkennen was anderes als dasselbe nennen d. i. ideal formiren, wie diese ideale Formation seiner realen zu Grunde liegt? Und wie könnte unser Nennen (Definiren) und Sprechen der Dinge deren Wesen treffen und Objectivität haben, falls nicht der Formationsprocess derselbe im Hervorbringen und im Nennen wäre? — Insofern der Logos die Urform ist und die Logik die Lehre vom Logos ist oder sein sollte, ist dieselbe freilich eine formelle Wissenschaft, was ihr folglich nicht als Mangel oder Vorwurf gedeutet werden kann, wohl aber dass sie die Form nur in ihrer Abstractheit (Leere) oder in ihrer blossen Aeusserlichkeit auffasste. Das logische Thun ist kein leeres formelles Thun, sondern das centrale und creative selbst.“ (B. I. S. 315 ff.) Baader wollte demnach die Logik in ähnlicher Weise mit der Metaphysik verbunden wissen, wie die beiden anderen gleichzeitigen grossen Denker, Hegel und Schleiermacher. Nur ging ihm nicht, wie Hegel'n, die Metaphysik in der Logik auf, sondern diese war ihm nur ein Theil der ersteren, und der Logos, welcher bei Hegel nur die uns immanente Vernunft bedeutet, war ihm theologisch ein übersinnliches transscendentes Wesen. Grössere Verwandtschaft als mit Hegel hatte in dieser Lehre Baader mit Schleiermacher, insofern er wie letzterer Gott als den transscendenten Grund des Erkennens wie des Seins fasste; aber während nach Schleiermacher Gott nur die Grenze des Erkennens ist, und nur im Allgemeinen in seiner Idee die letzte Gewissheit der Objectivität alles Wissens ruht, ist nach Baader Gott das positive Princip aller Erkenntniss. Daher ist ihm die Logik auch Lehre von der lebendigen Form, welche das thätige Princip des Seienden ist, und nicht minder

treffend ist seine Verbindung der Denk- und Sprachlehre, welche in der That auch nur als Theile der Dialektik im Sinne Platon's begriffen werden können.

Was nun die lebendige Form sei, welche zugleich Form des Denkens und des Wirklichen selber ist, das werden wir aus der Ontologie Baader's ersehen. „Jedes Seiende, sagt er, ist ein Eins (unum) und ein Einziges (unicum); als solches ist es jedoch nothwendig ein Vieleins und Einsvieles, weil nur das Viele Eines und nur das Eine Vieles d. h. nur jenes einfach, nur dieses ein Vielfaches, Mannigfaltiges sein kann. Aber dieses Vieleins ist nicht dualistisch als Allgemeinheit und Einzelheit zu begreifen, sondern trialistisch als Synthesis des Allgemeinen mit dem Einzelnen (Vielen) mittelst der Sonderung oder Form.“ Hieraus folgert nun Baader das Unvernünftige der Vorstellung von Atomen und Monaden, falls man bei solchen nicht die Untrennbarkeit des Vielen, sondern die Abwesenheit desselben verstehe (B. I. S. 317). Von den Atomen sollte man die Monaden unterscheiden. Die Atomistiker lehren einfache körperliche Grundwesen, — ein unmittelbar sich widersprechender Begriff. Dagegen ist es bekannt, dass die bedeutendsten Vertreter der Monadenlehre, die Neuplatoniker und Leibnitz, ferne davon waren, eine Vielheit und Mannigfaltigkeit in der Einheit der Wesen in Abrede zu stellen, und insofern ist die von Baader zuletzt gemachte Einschränkung geschichtlich vollkommen begründet, wie sich denn auch die Annahme des Vieleins allein als eine mit dem Thatsächlichen übereinstimmende von selbst ergibt und die gegentheilige Lehre schlechthin einfacher Wesen zu den künstlichsten Hypothesen ihre Zuflucht nehmen muss, um nicht in zu augenfälligen Widerspruch mit der Wirklichkeit zu kommen. Allein die Hauptfrage ist nicht das Dass, sondern das Wie dieses Vieleins, und erst die Einsicht in das Wie des Vieleins verleiht auch die rechte Einsicht in das Dass desselben. Die Philosophie darf sich nicht damit begnügen, von der Vielheit und Mannigfaltigkeit der Erscheinung aus bloss den Rückschluss auf das Wesen als ein solches zu machen, das in seiner Einheit zugleich eine Vielheit und Mannigfaltigkeit von Bestimmungen begreift, sondern sie hat die noch höhere und

schwierigere Aufgabe, welche zu den allerersten Problemen der Vernunftwissenschaft gehört, auf progressivem, deductivem Wege zu beweisen, wie das Eins in und aus sich das Viele setzt und sich als ein mannigfaltiges Sein bestimmt. Diese deductive Bestimmung des Wesens als des Vieleins hat aber Baader in den bis jetzt erschienenen Abhandlungen nicht gegeben.

Von dem speculativen Begriffe des Vieleins aus, wie wir ihn so eben formell als Begriff einer Bestimmung des Eins selbst zur Vielheit und Mannigfaltigkeit in sich und aus sich bezeichnet haben, ergibt sich dann von selbst das theilweise Irrige der Hegel'schen Lehre, welches Baader klar erkannt hat. Er behauptet nemlich, dass, so gross das Verdienst dieses Philosophen sei, der dualistischen Auffassung der Form und Materie die Triplicität des Einen, Besonderen oder Sondernden und Einzelnen entgegengestellt zu haben, doch die Art, wie Hegel diese Lehre vom Allgemeinen, Besonderen und Einzelnen fasse, sich noch von einer unrichtigen naturphilosophischen Vorstellung afficirt zeige, nach welcher nemlich die Explosion des Centrums in seine Peripherie als ein Auf- und Daraufgehen in dieser, d. i. als ein Sicherschöpfen der Monas angesehen werde. Hierdurch würde die Monas ihrer unmittelbaren Realität als Unicität verlustig werden, zur abstracten Allgemeinheit verschwinden und in ihrer Peripherie zu Grunde gehen (B. I. S. 320). Dieser Tadel ist wirklich theilweise begründet. Zwar ist die innere Lebenseinheit, das centrale Princip, in den bewusstlosen Substanzen in der That nicht fähig, über ihre eigenen besonderen Bestimmungen und Wirkungsweisen zugleich fortwährend überzugreifen und zu herrschen und, sie setzend, doch zugleich frei über ihnen zu schweben. Was aber nur von den niederen Klassen von Substanzen gilt, das hat Hegel von allen gelehrt und ist die schlechthin allgemeine Folgerung seines Systems in Beziehung auf alle Arten des Seins. Die Einzelheit ist nach Hegel nicht bloss die Rückkehr der Allgemeinheit in sich selbst, sondern unmittelbar ihr Verlust, daher dasjenige, was wieder als negativ von der Allgemeinheit zu setzen ist, so dass diese als Negation der Negation allein die unendliche Macht bleibt. Eine solche Consequenz

musste eine Lehre haben, welche das abgezogene Sein in seiner reinen allgemeinen Bestimmungslosigkeit, in der es identisch mit dem Nichts, zu ihrem Grundbegriffe hat. Denn dieser Grnndbegriff ist in der That von Anfang an das Negative gegen alles einheitlich für sich Seiende, Einzelne. Es ist desswegen nur dann der tiefere Begriff des Seienden zu gewinnen, und insbesondere kann nur dann die Monas als das über ihre Bestimmungen und Besonderungen Uebermächtige erkannt werden, wenn als das wahrhaft Seiende und allem Anderen zu Grunde Liegende das Eins als das Wesen bestimmt wird und wenn alle Bestimmtheiten, welche wir an dem Eins unterscheiden, nicht als fixe Unterschiede, sondern als Bestimmungen, genauer als Selbstbestimmungen des Eins begriffen werden. Alle allgemeinen Bestimmungen sind nur Beziehungen nnd continuirliche Selbstsetzungsformen der Einse, nicht das sie Setzende, und das Eins ist seinem wahren Begriffe zufolge die freie Macht der Allgemeinheiten, nicht umgekehrt. Hierauf — scheint es uns — hätte Baader zurückgehen und noch näher darein eingehen sollen, um seiner wohl begründeten Polemik die wahre wissenschaftliche Grnndlage und Vollendung zu geben.

Es würde sich alsdann auch auf positive Weise die viel besprochene und wichtige Frage über das principium contradictionis gelöst haben. Schon als Freund von J. Böhme musste Baader den Widerstreit als einen nothwendigen Durchgangspunct der Entwicklung alles Endlichen begreifen. Alles Leben — führt er auch B. II. S. 99 ff. aus — strebt nach Ruhe als der Bedingung seines freien ungehemmten Wirkens. Aber suchend die Ruhe findet es vorerst die Unruhe, nnd als Streben, sich zu begründen (Grund zu fassen), stört es sofort sich seinen Un- nnd Abgrund auf. Der Conflict der das expansive Gegenstreben in sich erweckenden und erregenden condensiven Energie mit jener gibt die Rotation (Unruhe) d. i. eben die Aufstörnng jenes Ab- und Ungrundes alles Lebens, wie die Ausgleichung desselben die Ruhe. Insofern ist auch das principium contradictionis das principium rationis sufficientis. Man mag nemlich des Lebens Aufgang von aussen als Feuer oder von

innen als Begierde betrachten, so ist es dort, wie hier, ein Widerspruch (Widerstreit, Brandung des Feuers oder contrarium), in welchem dieser Ausgang wurzelt, und aus welchem das Leben, als gleichsam ihm zu entfliehen strebend, emporsteigt. Was die Alten mit ihrem Naturcentrum (dem ersten gleichsam magischen Lebenszirkel) oder Geburtsrad andeuteten, war nichts anderes als eben jene Rotation.“ Wenn hiernach Baader das Wahre an der Hegel'schen Dialektik, nemlich die relative Nothwendigkeit des Widerstreits anerkennt, und wenn in der That hierin schon die tiefsinnige Mystik J. Böhme's u. A. die Vorgängerin der logischen Principien Hegel's gewesen ist; so unterlässt zugleich Baader es nicht, ergänzend und berichtigend dem Princip der Negativität das der Positivität zur Seite zu stellen. Was von einer Aufstörung des Un- oder Abgrundes gesagt ward, — fährt er §. 11. u. ff. in der angeführten Abhandlung fort — gilt für die normale Lebensevolution nur insofern, als es hier immer nur bei der blossen Sollicitation (den differentiellen Momenten) zur Auflösung (wirklichen Entzündung) jenes Abgrundes bleibt. Was jedoch in seiner Latenz das Leben nothwendig bedingt, das tritt zur Potenz erhoben dem Leben feindlich gegenüber (§. 14.); der Widerstreit der sich bekämpfenden Elemente kann jedoch theils äusserlich theils innerlich überwunden werden, wenn nemlich eine dritte einende (göttliche §. 31.) Potenz hinzutritt und das Gebilde entweder nur durchwohnt, wie im ersten Falle dem der äusserlichen Ueberwindung geschieht, oder ihm auch einwohnt, was im zweiten Falle, dem der innerlichen Ueberwindung stattfindet (§. 17.). Es erhellt, wie Baader gleich von Anfang an die rechte Stellung zu dem Princip der Negativität eingenommen, indem er es in seiner beziehungsweisen Wahrheit anerkannte, aber zugleich durch ein höheres zu berichtigen und zu ergänzen strebte, und demgemäss theils die absolute Nothwendigkeit der wirklichen Entzweiung leugnete, theils die Möglichkeit ihrer wirklichen Ueberwindung behauptete, — zwei beachtenswerthe Momente. Nur geht er etwas zu weit, wenn er auch eine normale Entwicklung ohne alle Potenzirung des Ungrundes als möglich behauptet, und das Princip der Negativität hat er überdiess (mit

Hegel) unrichtig als Widerspruch bezeichnet. Widerspruch ist die logische Setzung und Aufhebung von Etwas in einer und derselben Beziehung. Einen solchen verbietet die Logik mit Recht; denn ein solcher kann in keiner Weise etwas Wirkliches sein, indem dasselbe in derselben Beziehung Setzen und Verneinen so viel ist als gar nichts setzen, gar nichts sagen. Wohl aber ist der Widerstreit etwas sehr Wirkliches, und ihn hat die Vernunftwissenschaft auf logische und dialektische Weise begreiflich zu machen.' Diess jedoch hat Baader eigentlich auch hier nicht gethan, sondern den Widerstreit nur als etwas Thatsächliches hingestellt. Auch die Berufung auf eine Aeusserung Böhme's in der Anm. §. 4. kann die Stelle des erforderlichen Erweises um so weniger ersetzen, als Böhme in der Wendung: „So nur ein einiger Wille wäre, so thäten alle Wesen nur ein Ding", höchstens einen Ansatz zum indirecten Beweise macht, die Philosophie aber in Ermittlung solcher Grundwahrheiten eine positive, directe Ableitung zu gehen hat. Bei dieser Art, allgemeine philosophische Sätze, zum Theil in Böhme'scher Sprache und bildlichen Ausdrücken, hinzustellen, begegnet überdiess auch hier Baadern ein formeller Widerspruch, wenn er das „Aufstören des Un- oder Abgrundes" zuerst (§. 4.) ganz allgemein als Moment der Lebensentwicklung ausspricht und erst hinten nach die oben bemerklich gemachte Ausnahme (§. 11) bringt, ohne auch hier wieder zu zeigen, wie denn nun eine normale Lebensentwicklung ohne alle Potenzwerdung des Un- und Abgrundes soll möglich sein.

Dass die abnorme Entwicklung, die innere Entzweiung nur durch eine göttliche einende Potenz in die normale zurückgebildet werden könne, diess haben wir schon bemerkt. Eine schöne und ergreifende Schilderung des Bedürfnisses und der unzerstörbaren, weil ganz unmittelbaren Macht des Glaubens an Gott enthält das Tagebuch (B. XI. S. 89). Es ist diess eine Schilderung mit der ganzen Frische, mit welcher Jacobi diesen Glauben so oft beschrieben hat, nur dass Baader allseitiger und wahrer sagt: Es ist Interesse, Bedürfniss der Vernunft (des Kopfes) und des Herzens, hiermit des ganzen inneren Menschen, einen Gott anzu-

nehmen, zu glauben, zu ahnen, also einen Gott, der Liebe, Licht und Wärme in mein Inneres bringt, wie die Sonne. Während sodann Jacobi u. A. das Absolute als ein naturloses rein geistiges Wesen bestimmen, ist es Baadern zufolge ein gleich grosses Missverständniss, wenn man Gott nur durch seine Naturlosigkeit in seiner Uebernatürlichkeit festhalten zu können meint, und wenn man ihm keine andere Aeusserlichkeit zuerkennt, als die durch das Geschöpf und zwar durch die in die materielle Welt geschaffene Creatur. Dieser doppelte Irrthum beruht nach ihm auf der Verwechslung der nicht zeitlichen Natur, der natura naturans, welche in Gott zu denken ist, mit der verzeitlichten Natur, die aus Gott geworden, über die aber Gott selber erhaben ist (Kl. Schr. S. 625). Gott ist nach Baader naturfrei, aber nicht naturlos; er geht nicht aus der Natur als Geist hervor, aber ist auch nicht reiner Geist, sondern setzt als übernatürlicher Geist ewig in sich die natura naturans, um zugleich sie ewig aufzuheben und so naturfrei oder naturmächtig zu sein. Genauer ist in Gott ein ewiger Ternar zu denken, welchen Baader in verschiedenen Wendungen darstellt, seiner Gewohnheit zufolge sich an Darstellungen anderer Theosophen anschliessend. Wir haben es bereits als eines der Hauptverdienste desselben bezeichnet, die einseitig spiritualistische Auffassung der Gottesidee ebenso wie die abgezogene ontologische Bestimmung des Absoluten als des abstracten Seins u. dgl. entschieden bekämpft und hiergegen das Absolute als die ewige, an und für sich seiende Einheit des natürlichen und geistigen Seins begriffen zu haben. Wenn er aber annimmt, dass das Erkennen (Schauen), das Wollen (Lieben) und das Wirken den göttlichen Ternar constituiren, und wenn er ganz dem kirchlichen Dogma folgend in diesem Ternar die eine Individualität (Natur) Gottes von den Persönlichkeiten (Vater, Sohn Geist) in der Art unterschieden wissen will, dass jene nur in der Indivisibilität, sowie Unvermischbarkeit der letzteren bestehen soll (B. XIV. S. 32), so sieht man nicht ein, wie ein Unterschied blosser Kräfte, dergleichen das Erkennen und Wollen sind, die vielmehr erst in ihrer Vereinigung ein persönliches Leben begründen, oder wie gar ein Unterschied in dem Verhalten und der

Aeusserungsweise einer und derselben Kraft, dergleichen der des Wollens und Wirkens ist, soll einen substanziellen Unterschied verschiedener Persönlichkeiten zur Folge haben. Oder wenn er an die Darstellung J. Böhme's sich anschliessend den Vater als den ungründlichen, sich in sich fassenden Willen, den Sohn als den gefassten Willen, und den Ausgang des ungründlichen Willens durch den gefassten Sohn als Geist bezeichnet (Kl. Schr. S. 613); so hat schon Böhme selber richtig bemerkt, dass auch hiermit keine Dreifaltigkeit in Personen, wie „die Unverständigen" meinen, sondern nur eine Dreifaltigkeit im Wesen begründet sei. Vergl. m. Schrift: Die speculative Idee Gottes, S. 279. Ganz vortrefflich zeigt Baader an verschiedenen Orten, dass in Gott eine Verschiedenheit von Principien zu denken sei, und sicher ist die Idee Gottes als der rein negations- und unterschiedslosen absoluten Position, wie sie neuerdings wieder aufgestellt wird, eine durchaus inhaltsleere Vorstellung, weil jeder Inhalt Unterscheidung in sich schliesst; aber die Principien in Personen zu verwandeln, das scheint ohne die Aufhebung der subjectiven Einheit Gottes nicht möglich zu sein. Das Verhältniss Gottes zur Welt bestimmt Baader ganz richtig als ein solches der Immanenz oder Inexistenz aller Dinge in Gott (als omnipotens weil omnitenens) und setzt den Irrthum, worauf der Pantheismus beruht, in die Vermengung jenes Begriffs mit dem der Identität (B. XIV. S. 31). Näher ist auch dieses Verhältniss Gottes zur Welt ein dreifaches, das des Durchwohnens (der Vater), das des Inwohnens (der Sohn) und das des Beiwohnens (der Geist) Vergl. Kl. Schr. S. 161. Wenn daher die Skeptiker leugneten, dass es ein Wissen gebe, weil ja der Mensch nur Das wissen könne, was er selbst mache; so bemerkten sie nicht, dass das wahre eigene Sehen der Creatur nur durch ein Eingerücktsein in das Ursehen, welches zugleich auch das Urthun oder Schaffen ist, wirklich begreiflich werde. Denn jede Klasse der lebendigen Wesen hat ihre reproductive Region, in welcher das begründende, gestaltende oder bildende Leben herrscht, und so gibt es auch für den Geistesmenschen eine solche höhere reproductive Region, welche beleuchtend und belebend auf ihn wirkt.

Es finden statt Rapports der Monde zu ihren Planeten, dieser zur Sonne, der mineralischen Natur zur Pflanzennatur, dieser zur Thierwelt, dieser zur intelligenten, dieser endlich zur göttlichen Natur, und wenn eine niedrigere Natur in die Wirkungssphäre einer höheren gebracht wird, so entwickelt sie ganz andere und höhere Kräfte, als sie sich selber überlassen (ausser jenem Rapport) zu entwickeln vermöchte. Jede gelungene Erhebung des Menschen in die höhere göttliche Region oder Natur fixirt sich zugleich und bringt eine wahrhafte organische Einerzeugung in dieselbe hervor, und diese Organisation von oben ist eine wahre Individualisation oder Personification. Indem die Creatur aus der Natürlichkeit in die Uebernatürlichkeit erhoben wird, wird sie nicht naturlos, sondern nur nach ihrem Geiste naturfrei, so wie die Pflanze, mit Zweigen und Krone in die Sonne erhoben, nicht entwurzelt, sondern zugleich nur tiefer in die Erde eingewurzelt wird (B. II. S. 114. ff. XIV. S. 92 ff.). Es sind diess gewiss höchst gehaltvolle, aller Beachtung werthe Ideen, durch welche insbesondere, wie Baader selbst sagt, der Physik als Kunst ihr höchstes Ziel und Object zugleich mit der Unterordnung unter die Religion wiedergegeben wird. Namentlich scheint uns Baader durch die angeführte Unterscheidung der beiden Begriffe Immanenz der Dinge in Gott und Identität derselben mit Gott ebenso das Wahre wie das Irrige an jeder Art von Pantheismus, der eben darin besteht, dass er die Immanenz in Identität verkehrt, bezeichnet und die ächt speculative Verhältnissbestimmung zwischen Gott und der Welt, welche Immanenz, nicht Identität, Einheit von Verschiedenem, nicht Einerleiheit ist, ausgesprochen zu haben, und dass die Erhebung der menschlichen Persönlichkeit in das Element des göttlichen Lebens nicht, wie der Pantheismus lehrt, eine Negation, sondern vielmehr die Gewinnung der wahren Persönlichkeit, die Erhöhung derselben zur Folge habe, das ist ein ebenso philosophisch wahrer als ächt religiöser Gedanke desselben.

Es liegt schon im Bisherigen, dass die Baader'sche Naturphilosophie eine dynamische war und darum auf's entschiedenste der mechanischen Naturbetrachtung, welche gewöhnlich

auf die Principien der Atomistik sich gründet, entgegentrat. Es war ja lediglich eine höhere Idee von der Natur, als die herrschende ist, was Baader im Gegensatz zu der einseitig spiritualistischen Auffassung des Gottesbegriffs bestimmte, auch in dem Absoluten die ewige Natur anzunehmen, und alle die seichten Einwendungen, welche man gegen eine solche Annahme als eine Verunreinigung der Gottesidee gemeinhin vernimmt, beruhen eben auf einem selber unreinen, durchaus schlechten Begriffe von der Natur. Ich habe jüngst gegen eine solche Unphilosophie, welche als das Primitive in der Natur den Mechanismus setzt, weil die Aeusserlichkeit die Grundbestimmung (!) der Natur sein soll, nachdrücklich mich zu erklären Veranlassung gehabt. Es freuet mich hierin Baader, diesen ebenso gelehrten als tiefsinnigen Kenner der Natur, auf meiner Seite zu sehen. „Liebe, sagt er B. III. S. 33, ist das allgemeine Band, das alle Wesen im Universum an und in einander bindet und verwebt. Man nenne es nun allgemeine Schwere, Attraction, Cohäsion, Affinität u. s. w., lauter Wörter, wenn man will, die freilich nichts erklären; aber wie könnten sie je auch das? — Genug, das allgemeine Streben aller Theile der Materie zur Vereinigung ist Attraction. — Ohne Affinität kein Ganzes, keine Welt, nicht einmal gedenkbar; unser Erdball ein wüstes, ewig todtes Chaos.“ Man sieht, dass hier Baader die Affinität in ihrer Allgemeinheit (nicht in ihrer Besonderheit als das Band von zweien oder mehreren, in unmittelbaren Gegensatz und darum in ausgezeichneter Verwandtschaft zu einander stehenden Körpern, als welches sie chemische Affinität heisst) und die Schwere geradezu als einerlei setzt. Ich habe — ohne diese Ansicht Baader's zu kennen — in einer im J. 1849 erschienenen Abhandlung die Affinität als das allgemeine Weltprincip durch eine strenge, von merkwürdigen Thatsachen bestätigte Begriffsentwicklung zu begründen gesucht. Sicher wird sich auch die dynamische Naturansicht noch Bahn brechen, und der Mechanismus, dessen grosse Macht im Gebiete der Natur übrigens nicht geleugnet werden soll, als das bloss Abgeleitete, Secundäre, statt als das Primitive in der Natur, endlich erkannt werden. Auch in einer späteren Abhandlung (B. III. S. 322) bezeichnet

B. die Attraction als das Centrum der Natnr selber, daher als etwas, was nur aus sich selhst begriffen werden kann. Forsche man aber der Natur der Attractivität tiefer nach, nämlich wie sich dieselbe z. B. als seelische Attraction oder als Begierde (die Wurzel alles Regens und Lebens) oder als Imagination kund gebe, so dringe sich uns die Erkenntniss auf, dass das Ziehen oder das Anziehende als solches und für sich (in seiner Abstractheit gefasst) hereits eine Position in der Negation und eine Negation in der Position sei, und zwar darum, weil das Anziehende, indem es sich als solches zu poniren strebe, das Angezogene als separirte Existenz negire, und weil das Anziehungsstrehen, indem das erste unmittelhare Object desselhen nichts schon Fassliches sei, sich nur selber erfasse. Baader nennt diess eine peinliche Selhstaffection, die Unruhe und den Widerstreit im Princip der Natur (A. a. O. S. 323). In seinen Vorlesungen über J. Böhme's Theol. et Philos. (B. III. S. 390) findet er als das allgemeine Princip den Ternar von Attraction, Impletion und Expansion. Ich möchte nun zwar nicht die Attraction, sondern hestimmter die Affinität als Naturprincip und die Attraction und Expansion als die heiden Grundbestimmnngen jener einen Affinität hezeichnen, wie sich diess ganz einfach aus dem Wesen aller Körper als der Besonderungen der allgemeinen Natur ergiht, welche als solche theils ihre Besonderheit wechselseitig zu ergänzen, also mit einander sich zu verhinden, theils aber auch hei aller dieser Ergänzung doch in diesem ihrem hesonderen Fürsichsein sich zu erhalten strehen müssen, während die Impletion keine hesondere Potenz der Naturwesenheit, sondern nur eine Folge der Attraction ist. Trotz dieser Verschiedenheit meiner Auffassung des Naturprincips bin ich jedoch mit Baader's Grundidee selbst vollkommen einverstanden nnd finde in seinem Bemühen, anf immanente Weise die Dualität aus dem einen Naturprincip abznleiten, ein ächt speculatives Verfahren, durch welches jene schlechte und äusserst hequeme Form des Dynamismus, deren sich übrigens auch unsere Atomistiker nach Belieben hedienen, nämlich irgend welche Kraft zu den vielen bereits ersonnenen und mit fremden Namen getanften hin in die Natur einzuführen und so einen Atomismus von

Kräften zu statuiren, allein gründlich gehohen werden kann. Was hierbei Baader an verschiedenen Orten und der Herausgeher des III. B., Dr. Hoffmann, in seiner gründlichen Einleitung zu diesem Bande gegen die Atomistik und die mechanische Naturlehre vorbringen, ist um so beachtenswerther, als diese letztere Theorie noch immer eine grosse Rolle bei unseren empirischen Naturforschern spielt, ja die Atomistik neuerdings sogar von speculativen Philosophen, sei es unbedingt oder in Verbindung mit dem Theismus, zum Princip des Systems erhohen worden ist.

Wir glauben nun im Bisherigen die Grundideen derjenigen philosophischen Abhandlungen und Wissenschaften, welche in den bis jetzt erschienenen Werken Baader's dargestellt sind, und die Stellung, welche durch sie unser Philosoph zu den gleichzeitigen Systemen einnimmt, sowie die Bedeutung seiner Lehre für die Zukunft wenigstens im Allgemeinen angedeutet zu haben. Wir können uns die Mängel der Baader'schen Art zu philosophiren nicht verhergen; die Ansichten namentlich, welche Baader von einem höheren primitiven Zustande der Geisterwelt und der Natur, einem Abfalle derselben, wodurch die Schöpfung sich erst eigentlich materialisirt haben soll, von der Androgyne als der ursprünglichen Form des Gotteshildes im Menschen, von Dämonen u. dgl. aufgestellt (B. XIV. S. 40, 142, 405 u. ff.), kann der Unterzeichnete wenigstens nicht theilen; hierin, wie insbesondere auch in den Randglossen Baader's zu Kerner's Seherin von Prevorst, welche S. 358 u. ff. enthalten sind, vermisst er die nöthige Kritik, und Baader scheint ihm wenigstens nach S. 364 die von Kerner erzählten Gespenstergeschichten zu naiv als objective Thatsachen hingenommen zu haben. Allein solche Mängel können mich doch nicht ahhalten, das gediegene, in den Schriften Baader's verhorgen liegende Metall ächt speculativer Ideen anzuerkennen. Die Werke desselben bleiben für alle Zukunft ein Zeugniss des deutschen Tiefsinns, und es sollte den Unterzeichneten freuen, wenn vorstehende Zeilen dazu beitragen würden, manchen Leser zum tieferen eingehenden Studium, das sicher die allseitigste Förderung und Belehrung in allen Zweigen des höheren Wissens für jeden Denkenden zur Folge hat, den Verein aber, der die Werke des Vollendeten herausgiht, zur unverdrossenen Fortsetzung ihres edlen und uneigennützigen Unternehmens zu ermuntern.

Wirth.

12.

Wolfgang Menzels Literaturblatt.

Jahrgang 1855. Nr. 43, 44.

Franz von Baader's sämmtliche Werke. Vollständige Ausgabe sammt dem Nachlasse, Biographie &c. Herausgegeben von Prof. Dr. Franz Hoffmann. 5ter und 6ter Band. Gesammelte Schriften zur Societätsphilosophie. Leipzig, Bethmann 1854.

Es war nöthig, endlich eine Gesammtausgabe der Baader'schen Werke zu veranstalten. Baader ist unstreitig ein Mann seiner Zeit gewesen. Indem die Zeit sich allmählich aus den Geistesbanden der falschen Aufklärung befreite nnd im staatlichen und bürgerlichen Leben, in Poesie und Kunst wieder zur Achtung der Religion und Kirche zurückkehrte, musste auch die Philosophie von ihrer Gottentfremdung umkehren und, nachdem sie im vorigen Jahrhundert total heidnisch geworden war, wieder christlich werden. Diese Aufgabe stellte sich die Philosophie Franz Baader's. Wie er der christlichste unter allen neueren Philosophen war, so hinwiederum der philosophischste Kopf nnter den Gläubigen. Allein er ist noch nicht genug erkannt. Indem sich die wissenschaftlich so lange tyrannisirte und geekelte Menge von aller Philosophie abwandte, gab sie auch auf die Baader'sche nicht mehr Acht. Die Philosophen von Profession aber feindeten Baader's Lehre, als eine christliche, von ihrem übereinstimmend unchristlichen Standpuncte aus als einen fremdartigen Eindringling an, oder suchten sie geflissentlich zu ignoriren. Der Herausgeber macht sogar dem verstorbenen Schelling den Vorwurf, derselbe habe sich mit seinem ganzen Einfluss der Herausgabe einer Gesammtausgabe der Baader'schen Werke widersetzt und mit kleinlichem Neide keine Anerkennung Baader's wollen aufkommen lassen, gerade weil sich beide näher standen,

Baader aber viel entschiedener in die Pforte des christlichen Mysteriums eintrat, vor der Schelling stehen geblieben ist.

Franz Baader fand als Katholik unter den Gelehrten seiner eigenen Kirche keine Vorgänger, die alten Mystiker des Mittelalters ausgenommen. Sein Geist begegnete daher dem Geiste Jacob Böhme's, eines Protestanten, der (wie Oetinger) als Stern der christlichen Philosophie einsam in wissenschaftlich verdunkelten Jahrhunderten geleuchtet hatte. Baader erkannte aber auch in den älteren Mystikern des Mittelalters, wie überhaupt in der christlichen Idee einen ewigen Fortschritt, eine Evolution, nicht eine Gletschererstarrung, sondern eine ewig lebendige Springquelle. „Was Baader am Mittelalter am meisten anzieht, ist gerade das jugendkräftig Fortschreitende, die organischlebendige Triebkraft, wovon es sich beseelt zeigt, und das die Götzendiener der Stagnation so sehr verkennen, die sich so hochkomisch auf dasselbe berufen. Uebrigens stelit Baader am höchsten und erkennt als seinen Meister par excelience nicht eine mittelalterliche Geistesgrösse, sondern J. Böhme, der nicht das Mittelalter beschliesst, sondern die neuere Zeit beginnt, der nicht auf die Vergangenheit zurück, sondern auf die Zukunft vorwärts deutet, dessen tiefsinnige Ideen erst durch Baader recht erkannt ihrer allseitigen Entwickelung erst noch entgegengehen. Baader verhehlt nicht, dass er in den Schriften der älteren Forscher, besonders der Mystiker, mehr Tiefe des Geistes und mehr Wahrheitsgehalt finde, als in den logisch und methodologisch weit volikommeneren Werken der neueren Philosophen, aber er kennt auch diese, weiss das Kleine und Grosse, das Wahre und Falsche in ihnen zu unterscheiden und blickt zwar von der Gegenwart aus beständig auf die Vergangenheit zurück, aber nur um die Nothwendigkeit kräftiger nnd umfassender Weiterentwickelung überzeugender darthun zu können. Der Grundgedanke seiner Gotteslehre trägt eine unendliche Zukunft in sich.“

Insofern kämpft Baader gegen jede Stagnation wie gegen jede blind nur negirende und zerstörende Revolution und hält ihnen die gesunde Evolution entgegen. Auch hat Baader in seinem Gottesbegriff ein Centrum gesucht, in welchem nicht die

Gegensätze Spiritualismus und Naturalismus, Idealismus und Naturalismus sich identificiren, sondern in welchem nur die Gegensätze als Extreme aufgehoben sind, ohne ihre relative Berechtigung zu verlieren.

Aus der Societätsphilosophie Baader's fliessen somit sehr praktische Lehren für die kirchlich-politischen Wirren der Gegenwart. „Wie es zu jeder und besonders zu unserer Zeit zweierlei Conservative in Kirche und Staat giht, so auch zweierlei Reformer oder Protestirende, von welchen letzteren die Einen Abstellung der Verunstaltungen und Missbräuche in Kirche und Staat wollen, um beide zu erhalten; den anderen dagegen diese Missbräuche und Verunstaltungen willkommen sind, theils weil sie ihren Vortheil davon ziehen, theils weil sie eben dadurch Kirche und Staat radical zerstören zu können hoffen. Von dieser letzteren Classe der Reformer, welche sich auch Liberale zu nennen pflegen, gilt sowohl in Betreff ihrer generatio aequivoca als ihrer Propagation: „ubi cadaver, ibi aquilae« d. h. wo ein böser Schaden ist, da wachsen von selbst Würmer, und wo durch schlechte Forstwirthschaft das Holz absteht, da kömmt der Borkenkäfer. Kirche und Staat können darum zu jeder Zeit nur mit Hilfe der ersten Reformer, nemlich der positiven, der zweiten negativen sich erwehren, und nur in einer solchen nachdrücklichen und aufrichtigen Assistenz der Evolution der Societät, nicht aber im Mangel derselben, oder wohl gar in einer Resistenz wider selbe, kann, besonders in unserer Zeit, eine wahrhafte Contrerevolution Bestand haben. Und wenn Regenten und Regierte, wie nicht zu leugnen ist, dermalen sich wechselseitig gegen- und voneinander unfreier befinden, als diess früher der Fall war, so können beide eine Lösung dieses ihres gespannten Verhältnisses nur dadurch herbeiführen, dass sie beide den Berathungen des liberalen nicht minder als jenen des servilen Absolutismus für immer ihr Ohr verschliessen, anstatt, wie dieses bisher oft genug geschah, entweder wechselweise für den einen gegen den anderen Partei zu nehmen, oder durch eine Composition (juste milieu) von beiden, d. h. durch eine doppelte Lüge, beiden begegnen zu wollen. Denn beide sind nicht nur, jeder für sich, rechtsver-

letzend und also antisocial, sondern sie sind in solidum gegen das Freiwalten des Rechtes verbunden.“ VI. 127.

„Nach so vielen in unserer Zeit gemachten Erfahrungen sollte man freilich meinen, dass das Verständniss über das Wesen und Unwesen des Revolutionismus nns sattsam geöffnet worden wäre, wovon sich indess das Gegentheil zeigt, indem man z. B. noch immer und schier allgemein diesen Revolutionismus nur einseitig, nemlich von seiner negativen Seite fasst, nicht aber zugleich von seiner positiven Seite, oder indem man nicht klar einsieht, dass der Ausbruch jeder revolutionären Bewegung, als einer wenn schon usurpirten socialen Macht oder puissance und als einer abnormen monstrosischen Evolution oder Geburt des Lebens, nur die Folge einer (verschuldeten oder nichtverschuldeten) nichtassistirten, oder zurückgedrängten positiven Evolution desselben Lebens ist: sei dieses nun im religiös-ethischen, oder bloss natürlichen, sei es im individuellen oder im socialen Leben; so dass es folglich z. B. in letzterem nicht genügt, diese negative Evolution durch polizeiliche nnd Prohibitiv-Mittel zurückzudrängen und niederzuhalten, falls man nicht zugleich die zurückgehaltene unfreigewordene positive Evolution wieder frei macht und fördert, mit anderen Worten: dass es nicht genügt, den Barrabas wieder zu binden, falls man den gebundenen Christus nicht wieder frei gibt. Ohne nun jener Fehlgriffe zu erwähnen, welcher man sich hie und da damit schuldig machte, dass man meinte, dieses Revolutionismus sich utiliter als Waffe, oder auch als modus acquirendi bedienen zu können, gebe ich hier nur zu bedenken, dass eine solche Einseitigkeit und Einäugigkeit in der Entgegnung des Revolutionismus gerade in gegenwärtiger Zeit um so unwirksamer und verwerflicher sein muss, da es nicht zu leugnen ist, dass wir bereits in die zweite asthenische Periode des Revolutionismus eingetreten sind, d. i. aus seiner inflammatorischen Stasis in die gangrenös-insensible oder indifferente, welche freilich äusserlich und anscheinend zur Ruhe führt, — nämlich zur Ruhe des Kirchhofes, nnd also doch zur innern Unruhe der Verwesnng. Ein anderer noch weniger bemerkter Irrthum über den Revolutionismus unserer Zeit liegt in der Nichtbeachtung des

Missgriffes von Seite der Revolutionäre oder Reformatoren, welcher darin bestund, dass sie das eingetretene Bedürfniss einer Socialreform mit dem Bedürfniss einer politischen Reform (oder jener des Regiments der Societät) vermengten, hiemit aber in denselben Fehler fielen, in den im 16. Jahrhundert die Kirchenreformatoren fielen. Wie nämlich diese meinten, dass die in der allgemeinen religiösen Societät allerdings unaufschiebbar und unvermeidlich gewordene Reformation des Clerus und der Laien schlechterdings nur von Oben herab forcirt werden könne und müsse, und wie hiebei gerade jener dringendere Theil der Reformation der religiösen Societät vernachlässigt ward, welcher ohne alle Befehdung der obersten Kirchenverwaltung sofort hätte bewerkstelligt werden können und sollen; — eben so meinten die französischen Reformatoren (denn nur von jenen Wenigen ist hier die Rede, welche wirklich eine Reform im guten Sinne bezweckten), dass das Uebel, an welchem die Societät litt, lediglich politischer Natur sei, und dass also auch durch blosse Umformung oder Wechsel des Regiments oder des Regenten diesem Uebel abzuhelfen stünde.“ (VI. 75). Unter diesem Gesichtspunkt fasste Baader die Restaurationsperiode nach Napoleons Sturz auf. Er bemerkt, kein Name sei unpassender gewesen, als der Name Restauration für das Regime der Bourbons, die nur mit ihrem Königsmantel das alte revolutionäre Geschwür warm gehalten hätten.

Man kann diesen Grundsatz auch auf die innere Politik des deutschen Bundes, auf das ganze Regierungssystem Metternich's anwenden. Damals wurde unaufhörlich mit äussern Mitteln der Polizei, Censur, Militärgewalt gegen jedes Symptom der Revolution eingeschritten, während die nämlichen Regierungen die inneren Ursachen der Revolution beförderten und pflegten, die Verarmung, die berechtigte Unzufriedenheit, die sociale Frivolität, die Steigerung des Luxus, die allem Ernst des Lebens feindlichen Modetendenzen, die antikirchliche Richtung in Schule und Presse. Während Metternich die wenigen ausgesprochenen Revolutionäre in Ketten hielt, duldete seine Polizei in Wien die tiefste Corrumpirung des Publikums durch die äusserste Theaterfrivolität,

Literaturjudenfrechheit &c. und entzog den Oestreichern alle und jede gesunde Geistesnahrung, wie sie in anderen katholischen Staaten damals die Jugend zu kräftigen anfing. Männer, die für die Kirche, für den Glauben der Väter, für die Erhaltung des frommen und biedern Sinnes im Volk im übrigen katholischen Deutschland wirkten, wie Görres, Möhler, (Franz Baader selbst) waren unter Metternich nicht gelitten, ihnen war und blieb der grosse katholische Kaiserstaat verschlossen, der gleichzeitig den schmutzigsten und gottlosesten Literaturhuben gastfrei offen stand.

Ganz der nämliche Vorwurf trifft die Restauration in Preussen. Während man hier die alten Patrioten von 1813 (Arndt, Jahn &c.) als Revolutionäre behandelte und maassregelte, duldete und pflegte man die Alleinherrschaft der Hegel'schen Philosophie auf den Universitäten und zog der Staat mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln jene Saat gross, die im Jahre 1848 aufgegangen ist. Dieselben Missgriffe beging man in den südwestlichen Bundesstaaten. Hier war es, indem man sich einbildete und auch den guten Willen hatte, sehr conservativ zu sein, doch vier Jahrzehnte hindurch System, die Kirche als eine Magd des Staates zu behandeln und in Verachtung zu bringen, dagegen die Schule mit irreligiöser Tendenz unnatürlich hinaufzuschrauben, die Bureaukratie und das Schreiberregiment zu steigern und verhasst zu machen und zugleich durch übelverstandene Gesetze die kleinen Gewerbe und durch die Gütertheilung auch den begüterten Bauernstand zu ruiniren und jenes ungeheuere Proletariat aufwachsen zu lassen, das durch die Auswanderungen nach Amerika keineswegs abgeflossen ist. Kurz man war in Süd und Nord sich überall bewusst, Feind aller Revolution zu sein, und man war dennoch ihr Pfleger, Beförderer und zärtlicher Vater. So verkehrt und verödet waren die Herzen der Diplomaten, Minister, zum Theil noch Höherstehenden, dass die kirchlich wie staatlich wahrhaft Conservativen an Höfen und in Kammern nur benaserümpft und missachtet wurden, während man witzige Spottschriften der gottlosesten Art mit heimlichem oder auch öffentlichem Entzücken las.

Baader findet das Experimentiren der sich allweise dünkenden Minister nicht weniger bedenklich als das der Revolution.

Im Princip standen und stehen sich die königlichen Schöpfer der Bureaukratie und die Jacobiner, der kaiserliche Destructor der Kirche und die Illuminaten durchaus nicht entgegen. Aber das Experimentiren ruinirt unmittelbar die Völker. Baader charakterisirt „die gefährliche Thorheit unserer Zeiten, gemäss welcher man sich einbildet, beliebig Gesellschaften (Nationen) constituiren oder auch destruiren zu können, wie man Mannfacturanstalten etablirt und wieder abbricht. Erst durch trübe Grübeleien irre geführt, die uns an Allem zweifeln und über Alles ungewiss, somit unentschlossen und unthätig machten, glaubt man dagegen jetzt alles zu wissen und Alles unternehmen zu können, weil man Vieles gethan, ja Vieles gelitten hat. In den Eingeweiden der zerfleischten Societät wähnt man das Geheimniss ihres Ursprungs nnd ihres Lebens gefunden zu haben, und scheut in dieser Zuversicht keine Schranken seines Thnns und Experimentirens mehr, constituirt und decretirt sich bald zu einer Republik, bald zu einer Monarchie, und ist einfältig genug, mit dem verrnfenen Thomas Payne zu glauben, dass nur das eine leibhafte Constitution sei, was man Schwarz auf Weiss in die Tasche stecken kann! Aber unwiderruflich bleibt das Gesetz, dass jede Societät, welche einmal ihrer Natur entfiel, oder sich gegen sie empörte, und nicht wieder ihr sich fügen oder gehorchen will, nicht anders als durch die Vermittelung ihrer gänzlichen Auflösung (ihres Todes) wieder in's Leben zu treten vermag. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt! Ein Gesetz, welches, wie Rec. im Vorbeigehen bemerkt, für die religiöse Societät nicht minder gilt als für die bürgerliche.“ V. 165.

Der Satz der Socialphilosophie: jedes Gemeinwesen, jede Nation mnss zu Grnnde gehen, die, nachdem sie in Unnatur gefallen ist, ihre Natur nicht wiederfinden kann, ist eine der einfachsten und wahrsten, die es geben kann. Die einzige Aufgabe unserer Nationen nnd Staaten ist, der Natur treu zu bleiben, die Natur wiederzufinden und sie von aller Unnatur, wie von allem Zwange zu befreien, einem Zwange, den keineswegs der Despotismus allein auf sie übt, sondern auch die Revolution. Es ist ein wahrhaft erbarmungswürdiger Anblick, ein ursprünglich

kirchliches nnd braves Volk von Ministern regiert zu sehen, die in einer falschen Schulansicht verrannt, total blind sind für des Volkes Natur und nur mit vornehmer Miene dem Volke tödtliche Recepte als Wohlthaten verschreiben.

Nichts beweist die Unfähigkeit moderner Staatsweisheit so deutlich, wie das Proletariat. Für diesen Zuwachs hat die Staatsweisheit lediglich keinen Platz im Staate übrig. So wenig versteht sie ihr Terrain, so wenig kann sie organisiren. Baader sagt sehr wahr: „In der That, wer als Augenzeuge nur einen Blick in den Abgrund des physischen und moralischen Elends nnd der Verwahrlosigkeit geworfen hat, welchen der grössere Theil der Proletairs in England und Frankreich Preis gegeben ist (in welchen belden Ländern jenes oben berührte Missverhältniss mit der Entwickelung des industriellen Systems durch blosse Geldlöhnungen sich am fühlbarsten machen musste), der wird trotz aller meist im Interesse der Argyrokratie (des moneyed interest), minder in jenem der Aristokratie (des landed interest) gemachten öffentlichen Versicherungen des Gegentheils gestehen müssen, dass die Hörigkeit, selbst in der härtesten Gestalt (als Leibeigenschaft, mit welcher die Geisteigenschaft gleichen Schritt hielt, wie denn keine ohne die andere bestehen kann), doch noch minder gransam nnd unmenschlich, folglich unchristlich war (denn Christenthum ist Menschthnm), als diese Vogelfreiheit, Schutz- und Hilflosigkeit des bei weitem grössten Theils unserer, wie man sagt, gebildetsten und cultivirtesten Nationen. Ein solcher Beobachter, sage ich, wird gestehen müssen, dass im sogenannten christlichen nnd aufgeklärten Europa grösstentheils noch die Civilisation der Wenigen nur dnrch die Uncivilisation, ja Brutalität der Vielen besteht, und dass man dem alten unmenschlichen Sclaven- und Helotenthum bereits ungleich mehr sich wieder genähert hat, als dieses z. B. der Fall im Mittelalter war.“ VI. 131.

Es versteht sich von selbst, dass Baader dem Christenthum den grössten Einfinss und die wirksamste Heilkraft auf die krankhaften Zustände der Societät zuschreibt. „Wenn das Christenthum die znr Zeit selnes Eintrittes in die Welt gänzlich in dle Sinnlichkeit versunkene, und an dlese gebundene Menschheit von

dieser Bindung, d. i. von dem Geiste der Niederträchtigkeit wieder zu befreien begann, so scheint es besonders zu unserer Zeit nicht überflüssig, zu bemerken, dass, so wie diese Sinnlichkeit eben so gut die Zuleiterin des Hoffartgeistes als die Quelle der Niederträchtigkeit ist, dasselbe Christenthum nicht minder die Macht hat, den Menschen vom Geiste der Hoffart (der Empörung) zu befreien, ihm „die Kraft der Demuth“ wiedergebend, welche er verlor. Wenn nämlich das wahre Unglück (Unseligkeit) des materialisirten Menschen darin besteht, „dass er nicht lieben kann, was er doch achten muss, und lieben muss, was er doch nicht achten kann, ja verachten muss“, so begreift man leicht, wie Sclavensinn und Empörungslust schon hier zusammenfallen, indem der Mensch sich der Sollicitation eines ihm wahrhaft Höheren, welches ihn befreiend zu sich zu erheben strebt, freiwillig verschliessend diese Sollicitation sich hiemit in einen lästigen Druck verwandelt, dessen Gefühl endlich in einen activen, gegen jenes Höhere sich empörenden Hass ausschlägt. Hat aber der Mensch einen solchen Widerspruch in sich einmal angefacht, so begreift man, dass er, sich selber gelassen und ex propriis, diesen Widerspruch (diese Entgründung) in sich nicht wieder aufzuheben, sich nicht von ihm zu erlösen vermag, und dass diese Erlösung (Begründung) ihm nur durch eine Vermittelung, und zwar nur durch eine aus dem Centrum selber hervorgehende, werden kann, weil ja der Mensch von diesem nach zwei Richtungen zugleich (sowohl ihm entfallend, als es zu überfliegen strebend) gewichen und entsetzt sich befindet. Wie sich darum jeder einzelne Mensch um so tiefer zerrüttet und abimirt, je mehr er sich versinnlichend jener reliirenden Vermittelung (religio non religare) sich entzieht, so gewahren wir dasselbe an der Societät und an allen ihren Instituten, und die Geschichte derselben gibt uns darum seit geraumer Zeit nur einen Commentar zu den Worten des Erlösers, „ohne mich könnt ihr nichts thun.“ V. 125.

Die beiden vorliegenden Bände enthalten eine Menge kleiner in verschiedenen Zeitschriften gedruckter Aufsätze, die eine grosse Mannigfaltigkeit von Gegenständen besprechen, überall aber Baader's klares und fruchtbares Princip zur Anwendung bringen.

So lesen wir in Bezug auf freie Forschung und Vernunftgebrauch: „Christus warnt ebenso ausdrücklich vor dem Nichtgebrauch der Forschungsgabe in religiösen oder göttlichen Dingen, als vor dem Missbrauch derselben, gegen welchen letzteren er den rechten Gebrauch dieser Gabe lehrt, wie er denn den Menschen sagt, dass sie (Jeder für sich) selber suchen und forschen, nicht aber bloss ihn und seine Apostel für sie suchen lassen sollen; und wie die Nichtcultur eines Grundes denselben nicht minder unproductiv oder nur Schlechtes produciren macht als dessen schlechte Cultur. Es ist darum die pietistische Nichtwissenheit oder Einstellung eigenen Vernunftgebrauchs (welches Selberwissen man nicht mit dem selbst gemachten Von-sich-selber-Wissen zu vermengen hat) zur Bewahrung der Jungfräulichkeit des religiösen Gefühls eben so schlecht als die servilistische Nichtwissenheit, welche, ohne die eigene Vernunft zu brauchen, gegen ein billiges oder unbilliges Honorar andere Menschen für sich Vernunft haben und brauchen lässt; als gleich schlecht und Religion zerstörend die rationalistische Nichtwissenheit ist, welcher eben diese servile und pietistische Ignoranz zum Vorwande dient, den Religionsdoctrinen die Vernünftigkeit abzuleugnen. Den Nichteinverständnissen und Missverständnissen der Menschen in religiösen Dingen mit der Einstellung des Vernunftgebrauchs abzuhelfen, oder das Einverständniss Aller mit dem Nichteinverständniss Aller, mit Ausnahme Einiger oder eines Alleinigen, herstellen und sichern zu wollen, würde darum um nichts besser sein, als der Rath, den die verschnittenen Wächter eines Serails den Unverschnittenen gäben, sich gleichfalls zur Verwahrung gegen alle den Frieden und die Einigkeit störenden Missbräuche ihrer Zeugungskraft verschneiden zu lassen. In der That aber laboriren diese Servilisten, Pietisten und Rationalisten doch nur an einer und derselben Nichtkenntniss, indem ihnen Allen die klare Einsicht mangelt, dass der Mensch, er mag wollen oder nicht, sich so wenig des Glaubens als des Wissens zu entschlagen vermag, und dass er also wissen muss, um zu glauben, und glauben muss, um zu wissen; entgegen jener schlechten Schulweisheit, die alles Wissen aus dem Zweifel per generationem aequivocam entstehen

lässt. Welche Solidarität des Wissens und Glaubens vorzüglich für den historischen Glauben gilt, wenn schon das sämmtliche geflügelte und ungeflügelte rationalistische Gewild in unserer Zeit neuerdings wieder gegen denselben sein Geschrei erhebt." V. 324. Das ist ohne Zweifel das Vernünftigste, was über den Streit je gesagt worden ist nnd gesagt werden kann.

Sehr anziehend ist, was Baader gelegentlich über den Ursprung der Sprache sagt. Bekanntlich will der menschliche Stolz nicht zugeben, die Sprache von Gott empfangen zu haben, und behauptet, der Mensch selbst habe sich nach und nach die Sprache gebildet. Eine Ansicht, die auch Jacob Grimm unlängst in einer academischen Abhandlung geltend gemacht hat und die wir (Literaturblatt 1854 Nr. 54) bestritten haben. Unsere Ansicht stimmt ganz mit der Baader'schen überein. Die Sprache wie der Geist kam von Gott, nicht aus dem Menschen selbst. Baader sagt: „Die Absurdität jener Hypothese leuchtet sogleich ein, wenn man nur bedenkt, dass der Mensch seine Sprache oder Worte erst denkt, ehe er sein Denken sagt, oder dass er sein Denken nur insofern zu sprechen vermag, als er sein Sprechen denkt. Da die Sprache dem Menschen folglich bereits nöthig war, um nur an ihre Erfindung denken zu können, so hätte der Erfinder der Sprache sich hiermit das Werkzeug alles Erfindens erfinden müssen. In der That muss man dagegen das Wort jenes Licht der moralischen Welt nennen, welches jeden Menschen erleuchtet, der in diese (die Gesellschaft) tritt, und welches noch täglich jeden einzelnen Menschen (als intelligent und sich selbst bewusst seiend) aus dem Nichts hervorruft und emporhält, so wie jenes schaffende Wort diese Welt dem Chaos enthob, und der Mensch konnte sich diese Sprache so wenig erfinden, dass er sie vielmehr, als das Mysterium magnum seines Geisteslebens, nicht einmal zu begreifen vermag."

Sehr wahr nnd schön ist, was Baader über die Gottentfremdung nnd Gottentfernung sagt, in der sich die aufgeklärten Generationen so gerne gefallen. Entweder bedürfen sie im Bewusstsein eigenen Werthes und eigener Göttlichkeit keines göttlichen Beistandes von aussen mehr, oder sie thun bescheiden und meinen,

wenn Gott ein so grosser Herr sei, wie man sage, so werde er wohl etwas besseres zu thun haben, als sich um unsereinen zu bekümmern. „Jene Religionsindifferentisten, welche, ihren Stolz und ihre Widerspenstigkeit unter heuchelnder Demuth verbergend, in der Grösse, Macht und Weisheit des Schöpfers selbst einen Grund suchen, ihr Beachtetwerden von Ihm zu bezweifeln, welche also meinen, ihre Gleichgültigkeit gegen Gott durch eine präsumirte Gleichgültigkeit Gottes gegen sie zu bemänteln, der Verfasser, sage ich, vergleicht diese Religions-Indifferentisten mit jenen obscuren Vagabunden, welche der Aufmerksamkeit der Polizei zu entgehen und sich unbemerkt von ihr durch die Welt schleichen zu können meinen. Wie sie sagen, wäre zwar Gott nicht zu gross gewesen, um den Menschen zu erschaffen, wohl aber wäre Er zu gross, um von ihm, nachdem er einmal erschaffen sei, weiter Notiz zu nehmen, so wie dieser Gott zu weise und zu vernünftig sei, um unter seinen Creaturen Ordnung und Gesetz, d. i. Vernünftigkeit, festzusetzen, und auf deren Beobachtung zu halten. Ihnen zufolge hätte also Gott, nachdem er den Menschen in's Dasein gerufen, gleichsam gesagt: Ich habe dich zwar erschaffen, es ist mir aber völlig gleichgültig, ob du mich anerkennst oder verleugnest, ob du mir dienest, oder dich gegen mich empörest, denn du bist ein so nichtiges Product meiner Allmacht, dass ich dich in alle Ewigkeit ignoriren werde; und ein Gleiches von dir erwarte.“ V. 190. Das ist so erfreulich in Baader's Schriften, dass sie ganz in Gottesbewusstsein wie in gold'nes Licht getaucht sind, dass wir immer in diesem göttlichen Lichte wandeln und uns doch nicht geblendet fühlen, sondern wie in heimischer Frühlingsluft.

Unter den kleinern Bruchstücken finden wir folgende Rechtfertigung der Statue Schillers von Thorwaldsen. „Man hat an der herrlichen Statue Schillers von Thorwaldsen die Senkung des Kopfes des Dichters getadelt und gemeint, der Bildner hätte dessen Antlitz zum Himmel emporgerichtet darstellen sollen. Wäre Schiller ein Theolog oder ein religiöser Dichter gewesen, so hätte diese Meinung Grund. Da er aber weder der Eine, noch der Andere war, da vielmehr eben das Charakteristische seiner Dich-

tungen es ist, sich meistens in jenem Chiaroscuro und in der diese begleitenden Wehmuth als Unbefriedigtheit des Forschens zu halten, welche gleich einer Thräne den völlig klaren Blick trübt, eben aber in dieser Trübung in dem Reichthum der Farben sich bricht und wie ein Regenbogen in der zur Erde sich senkenden Wolke erscheint, so hat der Meister den Charakter des Dichters trefflich mit seinem zur Erde sich senkenden Haupte ausgesprochen.“ Thorwaldsen selbst, bei dem Referent dereinst in Rom die Anfertigung der Statue Namens des Stuttgarter Schillervereins betrieb und der nachher nach Stuttgart kam, und die Statue daselbst nach ihrer Vollendung im Erzguss betrachtete, äusserte sich gegen uns in ähnlicher Weise. Man hatte ihm gesagt, wie viele Stimmen sich gegen die gesenkte Kopfhaltung seines Schiller erhoben, wie ein bekannter Aesthetiker in Tübingen sie in Versen verspottet habe &c. Allein Thorwaldsen bemerkte lächelnd, er denke seine Statue werde noch stehen bleiben, wenn die ganze moderne Generation längst werde in's Grab gesunken sein, und alsdann, in drei- oder fünfhundert Jahren vielleicht, werde man die Physiognomie des grossen Tragikers aus der frivolen Zeit, in der er lebte, immer ernster, immer tragischer herausblicken sehen. Mit einem Wort, sagte Thorwaldsen, ich habe ihn „dantesk“ aufgefasst.

Wie wir hören, hat Franz Baader noch immer nur ein kleines Publikum. Ein Geist dieses Ranges verdiente doch von der Nation mehr gekannt zu sein. Den Männern, die vielleicht mit Opfern zur Herausgabe seiner sämmtlichen Werke sich entschlossen haben, gebührt aufrichtiger Dank.

13.

Wolfgang Menzel's Literaturblatt.

Jahrgang 1855. Nr. 67.

Franz von Baader's gesammelte Schriften zur Religionsphilosophie. Erster und zweiter Band. Herausgegeben von Prof. Dr. Franz Hoffmann in Würzburg. Leipzig, Bethmann, 1854. 1855.

Wir haben früher schon das Verdienst Hoffmann's und der übrigen Anhänger Baader's um Herausgabe und Verbreitung der Baader'schen Schriften gehührend anerkannt. Es ist merkwürdig genug, dass Baader als der Erste, der die ganz antichristlich gewordene Philosophie wieder zur christlichen Wahrheit zurückführte, so sehr missachtet, verkannt oder unbekannt gehlieben ist. Aber es ist natürlich, denn wie die Philosophen nichts vom Christenthum, so wollten die Gläubigen nichts von Philosophie wissen. Der Herausgeber heht scharf hervor, wie sehr sich die Gläubigen versündigen und dem Interesse ihrer Sache zuwider handeln, indem sie alles was Philosophie, dessgleichen Naturwissenschaft und Aesthetik heisst, frischweg den Ungläuhigen überlassen, als ob es denen von Rechtswegen gehörte. Nichts leistet dem Atheismus mehr Vorschuh, als diese Gleichgültigkeit der Gläubigen gegen die Philosophie und die falsche Voraussetzung, es könne gar keine christliche Philosophie gehen oder hedürfe derselben nicht, da man ja an der h. Schrift genug habe. Die Denkkräfte sind nicht das Letzte, was wir an uns heiligen müssen. Das Denken soll nicht als Sünde angesehen, sondern vor Sünde hewahrt werden. Baader selhst sagt (Theil II. 22), er habe für nothwendig erachtet, die Denkweise zu hekämpfen, die nach und nach immer „gottwidriger“ geworden sei, denn er setze voraus, dass nur diejenige Denkweise die richtige sein könne, die da Gott die Ehre gibt. Die centrifugale Richtung der ganzen modernen von Gott abgekehrten Philosophie hat Niemand so klar er-

kannt und umfassend bezeichnet, wie Baader, der nun seinerseits wieder in centripetaler Tendenz die gläubige Philosophie da wieder anknüpft, wo sie seit den grossen Mystikern des Mittelalters, zuletzt mit Jacob Böhme abgerissen war.

Baader hat das Missgeschick getroffen, für einen Schüler Schelling's gehalten worden zu sein, da doch Schelling seinen Pantheismus niemals verlassen und nie bis zum christlichen Monotheismus durchgedrungen ist. Das Verhältniss ist gewissermassen umgekehrt, denn Schelling hat von dem älteren Baader Einiges, nur nicht die Hauptsache, angenommen. Baader steht vollkommen selbstständig da und hat an Schelling abgegeben, nicht von ihm entlehnt. Das ist auch bereits in Erdmann's Geschichte der neueren Philosophie anerkannt worden, und wird nun hoffentlich die officielle Ignoranz, wie sehr sich die ungläubige Philosophie darin gefallen mag, nicht länger die Stirn haben, das Charakterbild eines grossen Philosophen der Neuzeit so gröblich zu verfälschen. Schelling selbst scheint auf Baader eifersüchtig gewesen zu sein und zu der Ignorirung und Misskennung desselben nach Kräften beigetragen zu haben. Hoffmann sagt hier Theil I. Vorrede S. XIII.: „Schelling hatte schon von der ersten Bekanntschaft mit Baader eine Art von Bewusstsein davon, dass dieser geniale Geist ihm an Tiefsinn wie an vorgeschrittener Einsicht in das Geheimniss der Dinge überlegen sei; er wurde immer mehr von dem Vorgefühle ergriffen, dass dieser tiefsinnige Geist ihn und seine Leistungen überflügeln würde. Es bemächtigte sich seiner stolzen, ruhmbegierigen Seele eine nicht zu lobende Eifersucht, welche ihn noch in Erlangen zu ganz unpassenden Aeusserungen über Baader hinriss, die ihn später zu München verleitete, den entschiedensten Schülern Baader's nach Kräften jede mögliche Hemmniss entgegenzusetzen. Baader selbst in seinen Vorlesungen namentlich durch gehässige und verhaltenen Zorn athmende (wie uns damals dünkte, nicht treffende) Seitenhiebe und Ausfälle auf St. Martin zu discreditiren, und die ihn endlich zu Berlin in seinem letzten Lebensjahre in kläglich unedler Weise dem Versuche einer Förderung der Gesammtausgabe der Werke Baader's sich widersetzen liess. Diese Widersetzlichkeit Schelling's

gegen das Zustandekommen der Gesammtausgabe der Werke Baader's wäre im schlimmsten Sinne des Wortes illiberal und schnöde gewesen, wenn Baader auch lange noch nicht die ihm von uns beigelegte Bedeutung hätte, sie war aber um so niedriger, je mehr Schelling wissen musste, welche ausserordentliche Schätze tieferer theistischer Erkenntniss in Baader's Schriften enthalten seien."

Baader hält (und mit dem vollsten Herzen) die ganze moderne Philosophie von Cartesius und Locke an, soweit sie sich von der christlichen Wahrheit entfernt hat, für eine Geisteskrankheit, die gleichwohl nicht im Stande gewesen sei, die gesunde Einrichtung des menschlichen Gehirns für immer zu zerstören. Nur in den höheren Kreisen der Gesellschaft, nur bei den Gelehrten, nur in der ungesunden Treibhausluft der falschen Bildung konnte die Corruption des Denkens, gleichen Schritt haltend mit derjenigen der Sitten, um sich greifen. Im gesunden Kern des Volkes blieb der Glauben, und in der Offenbarung wie in der Sternenschrift der Natur blieb die ewige Wahrheit ausgesprochen dieselbe. Die falsche Philosophie hat nichts daran ändern können, sie konnte nur sich selbst überleben. In einer Recension der Groote'schen Schrift über Faust's Versöhnung mit dem Leben sagt Baader: „Recensent ist übrigens der Ueberzeugung, dass wir uns nicht nur in Deutschland, sondern in der gesammten sogenannten christlichen Welt so ziemlich in derselben Lage befinden, in welcher ein verschmitzter und geschickter Giftmischer und ein nicht eben geschickter und nicht scharfsinniger Arzt sich einem Kranken gegenüber befänden, welcher trotz des ihm beigebrachten Giftes und trotz — seines Arztes doch nicht gestorben ist, d. h. wir haben es nur der unverdienten Assistenz des barmherzigen Gottes zu verdanken, dass die gute Sache trotz des vielen Bösen und Faulen noch besteht, und anstatt dass wir Gutgesinnte auf unseren Lorbeeren, um von dem leichten Kampfe auszuruhen, uns wieder niederlegen, sollen wir vielmehr wachsamer und thätiger als je sein, weil, so lange die Zeit währt, der Feind nach jeder Niederlage oder Ermattung gerüsteter und listiger in Bälde zurückzukommen pflegt."

Uebrigens lässt sich nicht verkennen, und ist auch vom Herausgeber zugestanden worden, dass es ziemlich schwierig ist, sich von Baader's Philosophie einen klaren Ueberblick zu verschaffen, denn er hat niemals ein System zusammengeordnet, sondern seine Ideen in einer Menge von kleinen Schriften und Heften zerstreut. Allein sie bleiben sich überall consequent.

Wir bemerken, dass er fast immer ein zweischneidiges Schwert schwingt gegen die Atheisten, Materialisten, Rationalisten &c., die nichts glauben, und gegen die Pietisten &c., die nichts wissen wollen. Ihm kommt es darauf an, den Wissenden wieder Glauben, den Gläubigen Wissen beizubringen.

Unter dem, was er gegen die Ungläubigen sagt, finden sich Sätze von grosser Tiefe und Schönheit, z. B.: „Falls das Eisen Empfindung und Bewusstsein hätte, würde es sagen, dass es den entfernten Magnet, dessen Zug es in sich inne wird und ihm folgt, zwar nicht schaue, aber doch an ihn und ihm (dem Unsichtbaren) glaube.“ II. 234. „Das Streben nach Genuss ist nur das Streben nach dieser Ergänzung oder Vollendung des Seins oder nach der Befreiung von der Unruhe oder Unvollendetheit desselben, d. i. es ist das Streben nach der Gegenwart oder nach der Befreiung und Erlösung von der Zeitlichkeit; was selbst, wie die Worte: Entzückung und Verzückung, beweisen, von der illusorischen Gegenwart (der materiellen) gilt, und deswegen es so schwer hält, durch Zeitvorstellungen (z. B. der Zukunft) die Lust am sinnlichen Genusse zu unterdrücken. Es fallen darum die Begriffe von Vollendetheit, Gegenwart, Ewigkeit, Zeitfreiheit und Seligkeit zusammen, und Sie begreifen bereits aus dem Gesagten, dass, falls der Mensch, inner der Zeitregion sich haltend, in seinem Thun wie in seinem Sein seine Vollendung erlangen, oder in Besitz derselben gelangen könnte, das heisst, dass, falls der Mensch wie das Thier nur ein Geschöpf der Zeit wäre, er auch wie dieses die Zeit nicht wahrnehmen könnte und würde, und dass folglich sein Wahrnehmen oder Gewahren der Zeit ihm beweiset, dass er in ihr nicht in seiner heimathlichen Region, sondern in der Fremde (nach altdeutscher Sprache im Elende) sich befindet.“ II. 89. „Auch der nach sinnlichem Genuss Strebende sagt durch

seine Entzückung, dass es ihn langweile in der Zeit, dass er sich hier unselig finde, dass er herausstrebt aus der Zeit in die absolute Gegenwart und Erfüllung. Die sinnliche Ekstasis der Heraussetzung aus der Zeit ist freilich nur eine illusorische, aber man muss anerkennen, dass hinter ihr ein Tieferes verborgen liegt. Shakespeare nennt daher die Momente des Genusses ewige Momente (eternal moments). Die Moralisten fahren übel, wenn sie dem Streben der Menschen nach sinnlichem Genusse nichts Besseres entgegensetzen als die Furcht vor Strafe. Sie müssen vielmehr zeigen, dass der Mensch seine Erfüllung auf jenem Wege nicht erreicht, sondern nur leerer und unseliger wird. Es muss die ewige Gegenwart gegen die illusorische gesetzt werden. — Was für die Zeit geschaffen ist, bemerkt die Zeit nicht, wie das Thier. Könnte der Mensch durch Sinnengenuss sich befriedigen, so wäre er nicht für die Ewigkeit bestimmt. Da er es nicht kann, so ist es sonderbar, dass er nach Beweisen für jene Bestimmung fragt.“ II. 83.

Den Gläubigen hält Baader andrerseits vor, wie Unrecht sie haben, die Natur zu verachten: „Es ist falsch, wenn mehrere Mystiker (Pietisten) nur ausschliessend im Inneren die Gegenwart Gottes oder das Göttliche suchen, vom inneren Leben als dem alleinigen guten, vom äusseren dagegen als dem wo nicht an sich schlechten so doch zu nichts Gutem taugenden (somit entbehrlichen und gleichgültigen) sprechen, indem ja der Mensch ebensowohl, um einem bösen Inneren zu entgehen oder sich davon zu helfen, zu einem guten Aeusseren greifen und seine Zuflucht bei diesem nehmen muss, — als er umgekehrt zu einem inneren Guten greifen und fliehen muss, um eines bösen Aeusseren sich zu erwehren.“ I. 243. Ebenso wenig steht es den Gläubigen an, die Wissenschaft zu schmähen und die Macht, die in ihr liegt, den Ungläubigen Preis zu geben. Wenn man so oft in neuerer Zeit die Gläubigen wehklagen hört über Staatsomnipotenz, Bureaukratie &c., so kann man ihnen entgegenhalten, sie selbst sind Schuld. „Auf die Weltstandschaft der Kirche stützt sich aber jene der Wissenschaft und der Kunst, und man muss sagen, dass der Katholicismus (d. i. die Universalität) der beiden

letzteren nur von jenem (jener) der Ersteren aus und an ihm fortgeht. — Wenn nämlich schon Religion, Wissenschaft und Kunst (Priester, Gelehrte und Künstler) jeder einzelnen Nation oder jedem einzelnen Staat nicht nur dienlich, sondern zur Erreichung des Staatszweckes unentbehrlich sind, so sind sie doch schon aus dem einfachen Grunde nicht im engeren Sinne des Wortes Diener eines einzelnen Staates, weil es seit Einführung des Christenthums keine National- oder Staatsreligion mehr gibt und der Begriff derselben eben so absurd ist als jener einer National- oder Staatswissenschaft, z. B. einer bayerischen im Gegensatze einer österreichischen oder einer preussischen Wissenschaft. Und hierauf beruht denn auch der Amtsadel des Priesters, des Gelehrten und des Künstlers, welchen wir nur dort und dann erlöschen sehen, wo und wann die Religion und Wissenschaft zum Polizeidienst herabgewürdigt werden, eine Herabwürdigung die den Polizeien indess nicht möglich gewesen wäre, falls Priester, Gelehrte und Künstler durch ihre Trennung und Entzweiung nicht vorerst sich selbst herabgewürdigt hätten. Denn es kann nicht oft genug wiederholt werden, dass die Despotie nur in dieser Trennung (der Wissenschaft und der Religion) ihren grösseren Halt findet. Eine Trennung und Opposition, welche mit jener modernen des Kreuzes und des Schwertes von demselben schlimmen Geiste ausgeht und denselben schlechten Zweck im Auge hat. Wenn darum schon nichts gewisser ist als die Nothwendigkeit des Geschiedenseins der weltlichen und der geistlichen administrativen Macht, (schon aus dem von Dante in seinem Purgatorio angegebenen Grunde, weil beide, falls sie nicht geschieden sind, sich nicht mehr vor einander fürchten), so ist doch auch eben so gewiss, dass Priester, Gelehrte und Künstler sich eben darum um so inniger unter sich in der gesammten Welt verbinden und verbunden halten, und jene nothwendige Scheidung hiemit vermitteln sollen, anstatt durch ihre eigene Entfremdung von der Kirche und ihre Entzweiung unter sich diese an sich heilsame Scheidung bis zu einer unheilbringenden Opposition zu treiben, oder auch eine nicht minder schädliche, wenn auch nur temporäre, Wiedervermengung beider jener Weltmächte zu hegün-

stigen." I. 220. Eine Glosse zur Geschichte unserer Zeit, wie man kaum eine bessere finden wird.

Als einen Hauptgedanken der Baader'schen Philosophie heben wir ferner hervor den Satz, dass wie das Individuum, so die Gemeinde in der centripetalen Tendenz zu Gott erstarke und Segen finde, in der centrifugalen dagegen schwach werde und Fluch finde. Baader verfolgt diesen Gedanken bis zu seiner kühnsten Consequenz. Er sagt, wir befinden uns durch die Sünde in einer solchen Sonnenferne, dass wir kaum mehr eine Ahnung davon haben, wie uns sein würde, wenn wir in der Sonnennähe wären. Er weist auf eine Zukunft nicht nur des Menschen, sondern auch der ganzen Erde hin, wie sie aus der Wiedergeburt hervorgehen müsse, die uns die christliche Offenbarung weissagt. „Es ist nämlich nicht zu leugnen, dass der Grundbegriff des Christenthums, somit auch der Dogmatik, jener einer gänzlichen Umwandelung und Restauration (Wiedergeburt) des Menschen an Seele und Leib ist, wobei also seine bereits vorgegangene Verwandelung (aus dem paradiesischen in den irdischen Menschen) vorausgesetzt wird. Aber derselbe Begriff einer bereits vorgegangenen Umwandelung und Umgestaltung gilt eben sowohl für die gesammte äussere Natur, und die Schrift verbindet auch die Restauration dieser Natur mit jener des Menschen, indem sie nicht bloss von einem neuen Menschen, sondern auch von einem neuen Himmel und einer neuen Erde spricht; und es sind darum alle jene Naturphilosopheme aus der Dogmatik hinauszuweisen, welche diese nichtintelligente, materielle Natur (oder Welt) in ihrer dermaligen Seinsweise für ein primitives, reines Geschöpf und weder für ein bereits umgewandeltes, noch einer ferneren Umwandelung fähiges erklären, womit denn auch die Leugnung eines in der materiellen Natur verborgenen, dem Menschen keineswegs zur Schuld zu rechnenden geistig Bösen, sowie die Vermengung desselben mit jener Verderbtheit und Difformität in dieser Natur zusammenhängt, welche der Mensch in diese materialisirte Natur als den Fluch (die Flucht des göttlichen Segens) dadurch brachte, dass er seiner Sendung untreu ward und das Bild Gottes in sich erlöschen liess. Endlich sind als mit der

Religion unverträglich alle Philosopheme zu erklären, welche den Nexus des ethisch Bösen mit dem Wohl- oder Uebelstand der nichtintelligenten Creatur, oder mit dem physisch Guten und Uebeln, sowohl im Menschen als ausser ihm, verkennen oder leugnen.“ II. 46.

Auch die politischen und socialen Fragen finden nur in dieser Wiedergeburt ihre Antwort: „Eine wahrhafte Gemeine können die Menschen demnach nur dann bilden, wenn sie mit Gott verbunden sind. Im bloss äusserlich aggregirten Leben des modernen Staates hat Jeder seine eigene (schlechte, weil abstracte) Selbstständigkeit, die er sogar den Uebrigen entgegensetzt und dadurch nicht bloss Gleichgültigkeit, sondern versteckte Feindschaft ist. Denn die Gleichgültigkeit kann nicht bleiben und sie wird sich bei der ersten unausbleiblichen Sollicitation zur Liebe oder zum Hass gestalten. Das grosse Reich Gottes hat keinen anderen Sinn, als die Menschen in eine wahrhaft organische Innung zu bringen und zwar, weil nur in dieser lebendigen Gemeinschaft Gott Alles in Allem geworden ist als der eine und derselbe Lebensgeist, der sich in jedem auf einzige Weise manifestirt. Und desshalb bedarf Jeder aller Anderen, um die Totalität der Manifestation Gottes zu bewerkstelligen. Jeder ist unentbehrlich, denn jeder hat eine andere Gabe. Auf diesem Geheimniss der Vertheilung der Manifestation Gottes beruht die conjunctio in solidum der Menschheit.“ II. 73.

Manche Grundansichten theilt Baader mit Jacob Böhme und andern älteren Mystikern, oder er reproducirt sie geläuterter nach einer tiefeingreifenden Kritik. Denn bekanntlich gibt es Wahrheiten, die man verwirft, weil sie entweder nicht ganz klar ausgesprochen sind, oder weil sie eine falsche Anwendung finden, oder mit entstellenden Zusätzen behaftet sind, ohne dass sie aufhören, den Werth der Wahrheit zu behalten. Desshalb müssen sich auch die Denker wechselseitig ergänzen. Wenn es sehr vielerlei heidnische Philosophien gibt und geben muss, so kann es nur Eine christliche geben, mögen auch noch so viele Denker zu verschiedenen Zeiten daran arbeiten. Desshalb möchten wir auch die christliche Philosophie an keinen Namen anknüpfen.

Dass Baaders Philosophie die der Zukunft sein werde, wie der Herausgeber Theil II. Vorrede S. XIV. ausspricht, ist nur insoweit wahr, als die Philosophie der Zukunft überhaupt wieder eine christliche sein wird. Die christliche Philosophie kann immer nur Gott ehren und göttliche Wahrheit, nicht eigene Kunst, nicht eigenen Ruhm verkünden wollen, nnd muss sich demnach verhalten wie die gothische Baukunst, deren Werke wir als die eines grossen und frommen Zeitalters und Volkes um so mehr bewundern, als wir nur selten den bescheiden verborgenen Namen eines ihrer Meister herausgrübeln. Es kommt daher auch nicht darauf an, Baader's Namen zu verherrlichen, sondern nur der philosophischen Wahrheit, die er aussprach, Geltung zu verschaffen. Die Namen, die Eitelkeit und all die Professorenalfanzerei des vorigen und jetzigen Jahrhunderts kann man getrost den falschen Philosophen überlassen.

Die ungeheuere Selbstüberschätzung der Katheder herren hat es im Verlauf der letzten Zeit dahin gebracht, dass der studirenden Jugend das Interesse, welches sie dem Object der Philosophie widmen sollte, fast ausschliesslich dem Subject des jeweiligen Modephilosophen zuwendet, als ob weniger an der Wahrheit selbst, als an der Hochstellung einer Person, die etwas für wahr ausgibt, gelegen wäre. Im naturwissenschaftlichen Gebiet hat sich die nämliche Eitelkeit ausgebreitet und der Gelehrte, der etwas von Gott Geschaffenes nur entdeckt, tritt förmlich an die Stelle des vergessenen Gottes und alle Bewunderung wird nur auf ihn hingelenkt. Indess entdeckten diese Gelehrten doch etwas, was wahr ist und wovon man einen nützlichen Gebrauch machen kann, während die hochgefeierten Philosophen seit Descartes immer nur je ein Windei gelegt und dann sich gespreizt haben, als ob es Bramanda, das Weltei selbst gewesen wäre. Es ist ohne Zweifel die Aufgabe der christlichen Philosophie, von all dem nichtigen Treiben des Subjectivismus zu abstrahiren.

14.

Hamburger literarische und kritische Blätter.

Verlegt und redigirt von F. Niebour.

Jahrgang 1855. Nr. 72. S. 565—566.

Man hat oft die Frage aufgeworfen, woher es denn wohl kommen möge, dass unsere Zeit der Philosophie nichts weniger als günstig sei, und so auch hiedurch wie durch vieles Andere einen entschiedenen Gegensatz gegen die früheren Jahrhunderte bilde, in denen sich bekanntlich alle Wissenschaft mit und zum Theil aus der Philosophie entwickelte. — Gewöhnlich wird die Frage dahin beantwortet, dass diese Erscheinung in der materiellen Richtung unserer Zeit, welche allenthalben mehr um die Wirkung als um die Ursache sich kümmere, und allenthalben an die Stelle der Intensivität des Wissens die Extensivität gesetzt habe, ihren Grund finde.

Die Antwort als Resultat gefasst, mag richtig sein, an sich betrachtet aber stellt sie als subordinirt hin, was eigentlich coordinirt ist; denn nicht die materielle Richtung unserer Zeit ist es, welche die Mehrzahl der Gelehrten und Gebildeten der Philosophie etwas abspänstig gemacht hat, sondern die Fortentwickelung der Wissenschaft in ihrer Gesammtheit ist es, welche nach der einen Seite hin jene grosse Umgestaltung in den wissenschaftlichen Bestrebungen, jenen Umschwung zum Materiellen hervorgebracht und nach der anderen Seite hin die Theilnahme an den ehemals herrschenden philosophischen Systemen zum Theil vermindert, zum Theil auch aufgehoben hat. Auch ist es gewiss nicht richtig, wenn man behauptet, die Veränderungen auf dem Gebiete der Philosophie seien immer nur eine Folge von den Ansichten dieses oder jenes hervorragenden Mannes. Denn wenn auch nicht zu leugnen ist, dass secundär jeder Philosoph mehr oder minder auf seine Zeitgenossen einwirkt, so ist doch primär

eines jeden Philosophen Lehre sicher selbst ein Product seiner Zeit, hervorgegangen aus den allgemeinsten Verhältnissen und Bedürfnissen, da es sonst gewiss keinem Philosophen gelingen würde, auch nur oberflächlich und vorübergehend Einfluss zu gewinnen.

Und sollte also etwa die verminderte Liebe zur Philosophie in unseren Tagen daher stammen, dass es keine Philosophie gibt, welche die Bedürfnisse und Anforderungen erfasst und den Endpunct der geistigen Entwickelung nach der einen Seite hin ebenso repräsentirt, wie die materiellen Bestrebungen dieses nach der anderen Seite hin thun?

Schelling's Philosophie hat lange über die deutschen Geister eine unwiderstehliche Gewalt ausgeübt, aber eben in ihm hat sich jene Gewalt gebrochen, denn er selbst hat den Pantheismus aufgebend auf ein anderes, tieferes Princip, auf den Theismus hingewiesen, auf einen Theismus reinerer und höherer Art, als er bereits früher geherrscht hat. Und eben diesen Theismus, welchen Schelling freilich nur mit Reminiscenzen an sein früheres Princip annahm, halten wir für die allein mögliche Philosophie der Gegenwart, welche den Anforderungen unserer Zeit entspricht und die Bedürfnisse desselben befriedigt, für jene Philosophie, welche auf den früheren Systemen stehend und diese zu einer höheren Einheit fortbildend, berufen ist, in der Zukunft eine bedeutende Rolle zu spielen. Aber woher kam es, dass Baader, — denn dieser ist der Repräsentant dieses Theismus — lange nicht zu der allgemeinen Geltung kommen konnte, welche ihm gebührt? Die Gründe hierfür sind der verschiedensten Natur. Einmal hatte schon Manche Baader's Gedankentiefe von einem eindringlicheren Studium abgeschreckt; auch hatte vielleicht die Zerstreutheit der Baader'schen Aufsätze so Manchen zu dem Glauben veranlasst, es fehle seiner Philosophie ein eigentliches System. Man verwechselte aber hier zwei ganz verschiedene Momente, und begriff nicht, dass derjenige, der vor übersprudelnder Gedankenfülle nicht dazu kommen konnte, ein eigenes philosophisches System aufzustellen, doch ein fertiges System seiner Lehren in sich getragen haben könne. Als ob je Leibnitz ein System seiner Doctrinen gegeben hätte! Ferner war es Manchen

nicht genehm, dass Baader den Katholicismus in einem grossartigen Sinne auffasste, in welchem die Freiheit der Wissenschaft nicht ausgeschlossen, sondern vielmehr gefordert werde. Sollte also für die Baader'sche Philosophie ein Schritt vorwärts geschehen, so war vor Allem eine Gesammtausgabe nöthig, welche einestheils Baader's Lehren im Zusammenhange darstellte, und anderntheils gegen alle Verdächtigungen und heimlichen Anfeindungen wenn auch in mässiger aber doch auch in energischer Weise Front machte.

Eine solche Gesammtausgabe verdanken wir der Umsicht, dem rastlosen Eifer und der nicht genug anzuerkennenden Aufopferung des eben so scharfsinnigen als gelehrten Prof. Hoffmann in Würzburg. — Aber aus denselben Gründen, aus denen man der Baader'schen Philosophie im allgemeinen nicht günstig war, aus denselben Gründen betrachtete man von vielen Seiten diese Gesammtausgabe mit scheelen Augen, statt sie mit einstimmigem Jubel willkommen zu heissen. Selbst Schelling legte dem Unternehmen, in so fern es ihm möglich war, Hindernisse in den Weg, was um so auffallender ist, als er sich ja selbst dem Baader'schen Theismus so weit es sein früheres System ihm ermöglichte, genähert hatte. Aber Schelling hatte eingesehen, dass die Philosophie der folgenden Zeit in Baader einen mächtigen Repräsentanten gefunden, er hatte eingesehen, dass ihn Baader an Tiefe und Gewalt des Geistes weit überholt hatte, und dass Baader's Philosophie noch lange herrschen wird, wenn bereits die Schelling'sche vom Schauplatze abgetreten, und aus dieser Eifersucht, aus diesem Selbserhaltungstriebe ist sein Benehmen gegen Baader wenn auch nicht zu rechtfertigen, so doch wenigstens zu begreifen, dass Schelling alle Mittel aufbieten musste, um den Einsturz seines pantheistischen Gebäudes, das er mit männlicher Begeisterung und unermüdetem Eifer aufgebaut, wenigstens hinauszuschieben, da er wohl eingesehen haben mag, dass derselbe unvermeidlich hereinbrechen werde, hereinbrechen von Seite des Baader'schen Theismus, hereinbrechen um so mehr und eher, als er selbst durch seine Annäherung an Baader die Unhaltbarkeit des Pantheismus zugestanden und eben dadurch so manchen Stein

aus seinem künstlich aufgeführten Gebäude gerissen hatte. Bedürfte es aber noch in unseren Tagen eines Beweises für die Grösse Baader's, so läge er sicher in Schelling's Widersetzlichkeit gegen eine Gesammtausgabe der Werke seines grossen Rivalen, denn warum hätte er sich einer solchen widersetzen sollen, wenn nicht aus dem sicheren Bewusstsein, um so eher seine Strahlenkrone getrübt zu sehen, je eher Baader's Werke und ihre Bedeutsamkeit bekannt würden? — Dieses Benehmen Schelling's muss demnach für eine ebenso gewichtige indirecte Anerkennung Baader's gelten, als das nachmalige Schweigen aller Anhänger Schelling's.

Denn nachdem der Vorkämpfer und eigentliche Vertreter des Baader'schen Theismus, Hoffmann, noch bei Lebzeiten Schelling's in seiner nicht bloss für Baader sondern für die Geschichte der Philosophie im allgemeinen epochemachenden Vorrede zur zweiten Ausgabe der kleinen Schriften Baader's (Leipzig, Bethmann 1850) das wahre Verhältniss Baader's zu Schelling oder eigentlich Schelling's zu Baader nachgewiesen, nachdem er auch in den trefflichen Einleitungen, welche den einzelnen Bänden beigegeben sind, dasselbe Thema mit grösster Gründlichkeit und mit unumstösslichen Beweisen erörtert hatte, nachdem er klar und deutlich Baader als den Begründer des neueren Theismus hingestellt und Schelling gegen ihn rücksichtlich der Priorität und der Tiefe der Begründung in den Hintergrund stellte; — hätten da nicht die Männer der Wissenschaft, hätten da nicht alle Anhänger Schelling's, wenn wir nicht sagen wollen Schelling selbst, sich wie Ein Mann erheben sollen und müssen, um dieses Attentat auf eine bisher allgemeine Annahme, auf sich selbst mit allen Waffen der Wissenschaft abzuwehren? — Aber trotz dem, dass man den Gelehrten und Gebildeten in allen möglichen Formen stets vorgeführt hatte, Baader sei im allerhöchsten Falle als Schellingianer einer besonderen Art aufzufassen, hat sich bis zur Stunde noch nicht Eine Stimme erhoben, welche an dem von Hoffmann Gegebenen Unrichtigkeiten nachgewiesen, und Hoffmann's Hauptthema, dass Baader nichts weniger als Schellingianer, dass Baader der eigentliche Verkünder des höheren Theismus zu einer Zeit sei, in der Schelling noch tief in den Banden des Pantheismus

schlummerte, dass Schelling namentlich durch Baader aus seinen pantheistischen Ansichten aufgerüttelt, und theilweise zum Umschwunge vermocht wurde, ich will nicht sagen widerlegt, sondern auch nur bekämpft hätte. In manchen Fällen ist das Vermeiden eines Kampfes die indirect ausgesprochene Hoffnungslosigkeit für das Gelingen desselben, und Nicht-Kämpfen und Nicht-Kämpfen-Können sind in manchen Fällen identisch, so auch in dem gegebenen. — Wenn es nun aber trotz dieser im obigen freilich nur in Kürze skizzirten Beweise für die Bedeutsamkeit Baader's, wenn es trotz der anerkennendsten Urtheile unserer namhaftesten Gelehrten über Baader und Hoffmann, auch noch in unsern Tagen solche geben sollte, welche an die Bedeutsamkeit dieser beiden Philosophen nicht recht glauben wollen, denen können wir nur rathen, Baader's Gesammtausgabe von Hoffmann recht fleissig zu studiren, wie wir auch alle jene, welche auf Grund unserer kurzen Anzeige Baader's Unabhängigkeit von Schelling und Priorität nicht recht glauben wollen, ersuchen, Hoffmann's oben genannte Einleitung zu Baader's kleinen Schriften recht fleissig zu studiren. In diesem Falle wären wir völlig überzeugt, dass sich Irrthümlichkeiten, welche in Compendien, Literaturgeschichten &c. noch immer über Baader und Hoffmann angetroffen werden, nicht lange mehr fortschleppen würden, und dass man bald in den allerweitesten Kreisen auf das vollkommenste anerkennen würde, was der Wissenschaft durch Baader gestorben, und was sie an Hoffmann besitzt. Nur durch die allgemeinste Anerkennung kann die gelehrte und gebildete Welt dem grossen Denker Baader, den sie bei Lebzeiten mehr oder minder verkannt, nach dem Tode noch gerecht werden, nur durch die vollkommenste Anerkennung kann die gelehrte und gebildete Welt Hoffmann für seine Umsicht und seine Aufopferung danken und ihm zeigen, dass man sich bewusst sei, was er für die Wissenschaft leiste und zu leisten im Stande sei, und dass der Vorwurf, den man Deutschland so oft mit Recht gemacht hat und noch macht, es wisse seine bedeutenden Männer selten recht zu finden und zu würdigen, in dem gegebenen Falle keine Anwendung finde.

15.

Berliner Revue.

Social-politische Wochenschrift.

Redigirt von Clemens Grafen Pinto.

2. Bd. 8. Hft. S. 404—409. 1855.

Die vollständige Ausgabe der sämmtlichen Werke Franz v. Baader's, welche seit dem Jahre 1850 ein Verein von Freunden des Verewigten besorgt, und die deutsche Literatur mit einem Schatze und Reichthum lebendiger, aus der Tiefe des Erkennens geschöpfter und mit genialer Auffassung ausgesprochener Gedanken bereichert, — enthält in ihrem 5. und 6. Bande eine Sammlung kleiner Schriften, welche der Herausgeber, Prof. Dr. Hoffmann in Würzburg, unter dem gemeinschaftlichen Titel: Franz v. Baader's gesammelte Schriften zur Societäts-Philosophie zusammengestellt hat.

„Der Realismus Baader's", sagt der Herausgeber, „vermöge dessen er auch die Berechtigung der materiellen Interessen der Zeit anerkannte, ist um so ächter, je mehr er durch und durch auf dem Hintergrunde des Idealen ruht. Diese geniale, kühne, grossartige, nicht äussere Verschmelzung, sondern innere Durchdringung des Idealen und Realen, welche, seit unter dem Monde philosophirt wird, keinem noch so bedeutenden Systeme in gleichem Grade gelungen ist, und in welcher ebenso die höchste Besonnenheit mit der höchsten Begeisterung vereinigt erscheint, charakterisirt das philosophische System Baader's, trotz seines Mangels äusserer Systematik, als eine in der Geschichte Epoche machende Erscheinung." Diese Bedeutung Baader's hat der Herausgeber nicht bloss behauptet, sondern in den Einleitungen zu den einzelnen Bänden der Gesammtausgabe mit gewandter Feder und klarer Darstellung nachgewiesen. In der jetzigen Zeit, wo die socialen Fragen die ganze Welt bewegen und so nach-

drücklich und unabweislich Antwort fordern, haben wir die Pflicht, unsere volle Aufmerksamkeit dem zuzuwenden, was ein so tiefer und genialer Denker, wie Baader, auf dem Gebiete der Social-Philosophie geleistet hat.

Alles Leben fordert Gestaltung und Freiheit. Was sich nicht gestaltet, lebt nicht, und was sich nicht aus der alles Leben und Gestalten bindenden Indifferenz befreien kann, gestaltet sich nicht, es verkümmert höchstens und geht ein. Diese Befreiung ist aber bei dem dermaligen Weltzustande nur möglich durch eine Hülfe von oben, gleichwie die Pflanze sich nur über ihre Wurzel erheben, sich aus ihr befreien kann zu Blüthe und Frucht durch die Hülfe des Lichtes von oben. Mit dem socialen Leben ist es durchaus nicht anders. Es hat in der Geschichte der germanischen Welt eine so imposante Gestalt gewonnen, hat sich mit einem so kräftigen Gestaltungstriebe entfaltet, dass man das Sociale das innere lebendige Naturprincip der germanischen Völker nennen möche. Die höhere Macht, welche diess Princip aus seiner Naturbasis befreite, der Erlöser der germanischen Natur und ihrer Unfreiheit und Gebundenheit, war das Christenthum, bis zu dessen Einführung und Durchdringung die germanische Natur sich nur in mächtigen, sich untereinander immer wieder verschlingenden Gährungen offenbaren konnte. Die Kirche, das Reich, Stände nnd Innungen, Familienleben und Familien-Institutionen, Lehn- und Feudalwesen, und was man sonst noch Hierhergehöriges nennen mag, trägt die deutliche Signatur der beiden grossartigen Factoren, welche das sociale Leben der Germanen bildeten, nämlich desChristenthums und jener Naturbasis des Volkes, oder der Persönlichkeit und der Societät, welche alle jene historischen Erscheinungen durchdringen, beleben und gestalten.

Was ist nun aber mit diesen historischen Erscheinungen geschehen? Es hat sich ihrer durch einen Zusammenfluss äusserer Umstände eine Doctrin bemächtigt, welche das, was Gott hier zusammengefügt hatte, trennte. Man hat dem dadurch herbeigeführten Verfall aller historischen Institutionen entgegengejauchzt. Man hat mit einer Berserkerwnth diesen Verfall gefördert. Man hat in dem Verfall, in der Beseitigung des Bestehenden, die An-

fänge eines neuen Lebens, einer neuen Zeit begrüsst, und mit vandalischer Begeisterung selbst die Trümmer noch zerschlagen, damit das alte Material ja nicht wieder zu dem neuen Bau benutzt werden möchte. Während die auseinandergerissenen und zerfleischten Glieder unter krampfhaften Zuckungen den Rest ihres Lebens verhauchten, witterte man in dem Geruch des Todes die Morgenluft einer besseren Zukunft. Und wie nun in dem Verwesungsprocess sich allerlei Gezüchte und Geschmeiss erzeugte, das mit Entsetzen die Welt erfüllte, wurden dennoch die Thoren zu der unbegreiflichen Behauptung verführt, das seien die Anfänge, daraus das hoffnungsreiche Ganze sich erbauen müsse und erbauen werde, obwohl Jeder sehen konnte, dass auf dem zerwühlten Boden statt der alten ehrwürdigen Eichen nur Pilze hervorwuchsen, und statt organisches Leben zu erzeugen, Alles nur in seine Atome zerfiel. Man kam doch endlich zur Einsicht darüber, und erkannte, wenn auch etwas spät, den beklagenswerthen Atomismus, in dem sich nimmermehr eine einheitliche Lebensgestalt zusammenfügen will. Die Frage ist nun: Was ist zu thun, um die Societät zu retten? Bevor man heilen kann, muss man aus den vorhandenen Symptomen die Krankheit erkennen.

Hand in Hand mit dem Zersetzungsprocess der Societät ging der Zerfall (ich sage nicht Verfall) der Wissenschaft, die in dem einheitlichen Bestande der Societät selbst einen einheitlichen Bestand gehabt hatte. Die Scholastik des Mittelalters bezeichnet nämlich nicht bloss eine Methode des wissenschaftlichen Forschens und Denkens, sondern ebensowohl die Methode wie den Inhalt der Wissenschaft selbst, sofern beide aus einem einheitlichen Bewusstsein flossen. Aus dem einheitlichen Verbande löste sich eine Wissenschaft nach der andern; woraus eine Anarchie der Wissenschaften folgte, indem sie durch keine gemeinschaftliche Autorität mehr zusammengehalten, oder zu gegenseitigem Dienst verbunden werden. Theologie, Jurisprudenz, Medicin, Religion, Moral, Rechts- und Naturwissenschaften, Politik, Staatslehre, Philosophie, Alle wollten auf eigenen Füssen stehen, Alle wollten sich unabhängig von einander entwickeln und entfalten und gingen in

hundert Zweigen und Aesten auseinander, deren Spitzen und Ergebnisse sich nimmermehr in Einem Resultate begegneten, sich aber nothwendig endlich befehdeten. Es entstand ein unversöhnlicher „Streit der Facultäten.“ Die einen zogen sich in den soi-disant Geist (der Herren eigenen Geist), die anderen in die Materie zurück; und, wie sie rühmten, von Geist und Natur. Sie hatten allmählich den Begriff beider verloren, bauten ihre Theorieen in die Luft, und immer wieder in die Luft, und trieben in hoher Luft ihre wilde Jagd, wo eine die andere bekämpfte und als überwunden mit Halli, Hallo! zur Erde schleuderte. In diesem Kampf der Theorieen und Systeme versteht keins das andere. Am meisten lassen sie rathlos, wenn sie Rath geben sollen, wie etwa der Societät zu helfen sei. Sie construiren die Societät aus ihren, der Wissenschaften eigenen Principien und tilgen aus der Societät, was sich aus ihren Principien nicht ergibt, und helfen nur, wie sie selbst mit der Societät zerfallen sind, diese zerfällen. Sie hatten mit der Societät den Grund verloren, der sie beide begründet, hatten somit auch ihr gegenseitiges Verständniss verloren, und hatten weder einen gemeinsamen Schmerz an ihrem beiderseitigen Fall, noch eine gemeinsame Freude an ihrer beiderseitigen Erhebung. Die Wissenden waren ohne Hand, die Handelnden ohne Kopf. Es fehlte den Wissenden das Bewusstsein des Fundamentes alles Wissens, und den Handelnden das Bewusstsein des Fundamentes aller Societät.

Diess der Wissenschaft wie der Societät gemeinsame Fundament wiederum nachzuweisen, ist die Aufgabe, welche Franz v. Baader in seinen Werken verfolgt. Auf dem allein wahren und realen Fundamente alles Wissens und Lebens, auf welches er die Societät gründet, erhebt sich ihm auch die Wissenschaft, als ein organischer Leib mit vielen Gliedern, die sich nicht mehr lösen lassen; und es ist bewunderungswürdig, wie dieser geniale Denker mit Einem Blick alle Wissenschaften durchdringt, und in diesem Einen Blick sie alle vereinigt als Glieder Eines Leibes, die ein Gemeinsames, allen Wissenschaften Zugehöriges haben, und diess Gemeinsame aus dem Einen Fundamente haben, das sie alle trägt.

Mit Recht sagt der Herausgeber, dass Niemand ein ganz vollständiges Bild der Baader'schen Societäts-Philosophie gewinnen wird, der es lediglich aus den beiden Bänden der social-philosophischen Schriften schöpfen will, da auch alle übrigen Bände mehr oder minder dazu Beiträge liefern. Aber schon diese beiden Bände für sich werden viele Leser in Erstaunen setzen über die Tiefe und Grossartigkeit der Baader'schen Societäts-Philosophie und über den einer unermesslichen Entwicklung und Ausbildung fähigen Reichthum ihrer Ideen und Gedanken. Der Herausgeber, ein tiefer Kenner der Baader'schen Philosophie, hat durch seine „Grundzüge der Societäts-Philosophie Fr. v. Baader's" für das Verständniss dieser Philosophie gewirkt und charakterisirt dieselbe: „Es findet sich darin ein bewunderungswürdiger Verein von Loyalität und Freisinnigkeit des conservativen und progressiven Princips, gebaut auf die tiefste Grundlage, deren die Societäts-Philosophie fähig sein kann. Zugleich steht sie mit allen übrigen Theilen seiner Philosophie im vollständigsten Einklange und geht in allen Hauptpuncten mit Consequenz aus den metaphysischen Principien derselben hervor. Sie sieht und findet das Urbild aller Societät in dem Wesen und Leben Gottes selber. Gott selbst ist ihr die Ursocietät, und das ganze Universum ist ihr bestimmt, durch Eintritt in die göttliche Lebensgemeinschaft die allvollendende Societät herzustellen. — Sie errichtet keine Kluft zwischen sich als praktischer Philosophie und der theoretischen, sie duldet keine Zusammenhangslosigkeit zwischen sich und der theoretischen Philosophie, keine Gleichgültigkeit gegen die letztere, sondern gründet sich auf die Principien der theoretischen Philosophie und geht mit Evidenz aus derselben hervor. — Ebensowenig trennt sie das Recht von der Moral, so wie beide nicht von der Religion und Recht, Moral und Religion nicht von der Natur. Eine von Recht, Moral und Religion losgerissene Politik gilt ihr als heidnisch, atheistisch und antitheistisch. Die ethische und religiöse Bedeutung der Natur und ihre allseitige Beziehung auf die höchsten Zwecke alles Lebens ist nirgend tiefer und klarer nachgewiesen, als in der Societäts-Philosophie unseres Denkers. Es wird die Zeit kommen, wo man aus dem Quell-

brunnen dieser Societäts-Philosophie reichlich schöpfen wird, und wo alle Zweige der praktischen Pbilosophie aus ihr sich verjüngen werden."

In der That, ein offner Quellbrunn ist sie um so mehr, da sie nicht in einem geschlossenen System auftritt, und darum auch um so leichter den Zutritt und das Schöpfen aus ihr gestattet. Wie es scheint, hat auch schon mancher Denker den Weg dahin gefunden und Anregung und Stärkung daraus empfangen. Wer nun schon längst mit solchen Denkern in geistigen Verkehr gekommen ist und demnach in den Baader'schen Aufsätzen nicht mehr etwas Neues finden sollte: der wird es hier doch in einer solchen Form, Fassung, Verbindung und Anwendung, Begründung und Vertiefung finden, dass er nicht bloss von Neuem angeregt und gestärkt, sondern auch einen unerwarteten Eindruck von der Tragweite der Baader'schen Gedanken empfangen wird. Wir möchten Baader einen mit der geistigen Atmosphäre der Societät wohlvertrauten Meteorologen nennen, der die Stimmungen, Spannungen, Bewegungen und Entwickelungen in der Societät und der Beschaffenheit dieser höheren, geistigen Atmosphäre nicht nur erklärt, sondern den realen Zusammenhang des höheren Grundes und Einflusses mit den Folgen in der niederen Region nachweist, aber nicht indem er beweist, sondern indem er den Leser auf den Standpunct hebt, von dem aus er selbst unmittelbar sieht. Baader hat nicht die entfernteste Aehnlichkeit mit jenen Historikern, denen die Geschichte nur als Gegensatz zum Geiste, somit selbst nur geistlos, leblos, als ein Aggregat von Begebenheiten, als ein mechanisches Zusammentreten von Einzelnheiten, in welche erst der abstracte Geist des Historikers Ordnung, Sinn und Vernunft zu bringen hätte, erscheint: vielmehr ist sie ihm Verleiblichung des in ihr, über ihr und durch sie waltenden Geistes, der, je nachdem er sich zu Gott erhebt, oder von Gott sich entfernt, das gestaltende Princip, der Lebensodem der Geschichte ist. Somit ist sein Standpunct, die Geschichte, und also auch die Societät zu betrachten, überall nur Einer: der christliche. In dem religiösen Geiste Baader's liegen die Tiefen und Höhen seiner Gedanken, von ihm aus empfangen sie Licht und Klarheit, in

ihm sind sie alle gesammelt, wie sie von ihm aus sich über die verschiedensten Gegenstände verbreiten.

Die beiden Bände, womit die Gruppe der social-philosophischen Abhandlungen Baader's beschlossen ist, enthalten je zehn und neunzehn längere und kürzere Schriften: Reden, Recensionen, Aphorismen, Aufsätze, Zuschriften, Bemerkungen &c. über die mannigfaltigsten hierher gehörigen Gegenstände. Nie in die Breite gehend, fast immer nur indiciöse Gedanken aussprechend, und ihren reichen Inhalt gleichsam nur summarisch registrirend, ist es überaus schwer, denselben nur kurz zu resumiren, weil sich Baader selbst durch Kürze, verbunden mit Tiefe und Gründlichkeit der Ausführung auszeichnet. Auch würde in einem solchen Resumé gerade das Eigenthümliche der Baader'schen Ausführungsweise, worin doch wieder so viel Genuss und Anregung liegt, verloren gehen. Wir müssen daher den Leser auf die Schriften selbst verweisen, und das Interesse der Leser darauf zu richten, ist lediglich der Zweck der nachfolgenden längeren und kürzeren Bemerkungen und Mittheilungen aus Baader's Schriften.

Baader war Katholik. Er war es nach der ganzen Kraft und Fülle seines Charakters. So verfolgte er mit ungetheiltem Interesse, aber mit klarem und ruhigem Blick, alle Bewegungen, alle Freuden und Leiden seiner Kirche. Und da Baader ein ganzer Mann war, dessen Charakter auch seine Gedanken durchdringt, weshalb auch sein Styl ein durchaus persönlicher ist, so kann es nicht fehlen, dass im Besondern auch seine social-philosophischen Schriften das Gepräge dieses Charakters tragen. Diess könnte manchen protestantischen Leser dieser Zeitschrift bedenklich machen, sich mit Baader's Schriften näher einzulassen. Wahr ist es, dass Baader den Protestantismus, so weit er für ihn als soziales Princip zu erkennen war, nicht günstig beurtheilte. Indess kann auch der Protestantismus das, was Baader über Bedeutung der Religion, des Christenthums und der Kirche für die Societät gesagt hat, adoptiren, und diess um so mehr, da der kirchliche Standpunct Baader's durchaus nicht in die Mitte jener exclusiven Katholiken fällt, die den Katholicismus in Rom petrificiren und stabil, wie autokratisch und infallibel machen möchten, sondern

weit höher liegt, in dem Wesen des Christenthums selbst, in der inneren, darum auch über aller kirchlichen Entwickelung liegenden und diese selbst mit bedingenden und gestaltenden Seite des Christenthums. Er verwirft weder die Tradition noch die Schrift, weder die Werke noch den Glauben, weder das Wissen noch die Wissenschaft; sondern betrachtet diess Alles von einem Puncte aus, in welchem es sich in dem Einen, in welchem es immer christlich und überall christlich ist, in Einheit versöhnt.

Wir lassen sich Baader in einem spätern Artikel selbst aussprechen über sein Verhältniss zur katholischen Kirche, so weit die in den beiden Bänden seiner societäts-philosophischen Schriften vorhandenen Aufsätze Veranlassung dazu geben. Und sie bieten eine, auch in anderer Beziehung interessante Veranlassung dazu in der Beachtung, welche Baader einem der glänzendsten und beredtesten, aber in einem beklagenswerthen Irrthum untergegangenen Schriftsteller Frankreichs und der von ihm vertretenen und beherrschten Richtung und Bewegung der katholischen Kirche zuwendet. Mir meinen den Abbé de la Mennais.

16.

Frankfurter Conversationsblatt.

Belletristische Beilage zur Postzeitung.

Jahrgang 1855. Nr. 299. S. 1194—1195.

Baader's sämmtliche Werke &c.

Das vor einigen Jahren begonnene Unternehmen, die Werke des grossen Münchener Philosophen gesammelt herauszugehen, ist trotz der höchst ungünstigen Zeitverhältnisse über alle Erwartung rasch fortgeschritten, so dass es beinahe schon zu Ende geführt ist. Von der ersten Abtheilung nämlich, der systematischen Sammlung der gedruckten Schriften Baader's fehlt nur noch ein Band, der aber auch schon, wie wir hören, fast vollständig gedruckt ist, und im Anfange des nächsten Jahres erscheinen wird; von der zweiten Abtheilung, dem Nachlasse Baader's liegen zwei Bände vor und der dritte ist ebenfalls schon gedruckt, so dass er den Subscribenten bereits in den nächsten Wochen zugesandt werden kann. Daher sind von dem Ganzen jetzt eigentlich nur noch zwei Bände rückständig, und da in diesen der Briefwechsel Baader's vorkommen wird, so glauben wir allen Literaturfreunden einen Dienst zu erweisen, wenn wir sie schon vorläufig auf den Geistesgenuss aufmerksam machen, denn sie davon haben werden. Uns ist nämlich zufällig ein Theil davon zu Gesicht gekommen und wir müssen hiernach versichern, dass selbst der Goethe'sche Briefwechsel weder in Bezug auf die Lebensstellung und den geistigen Einfluss der Personen, womit er geführt ward, noch in Bezug auf den anregenden Gedankenreichthum und die Schönheit der von dem Hauptcorrespondenten selbst verfassten Briefe das allgemeine Interesse mehr in Anspruch nimmt, als es dieser Briefwechsel Baader's thun wird. Daher darf sich derselbe allerdings einen grossen Leserkreis versprechen. Der Natur

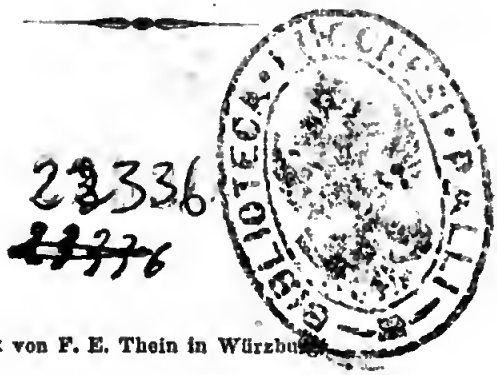
der Sache nach kann diess bei den übrigen bis dahin in der Gesammtausgabe erschienenen Schriften Baader's nicht der Fall sein, weil sie fast durchweg philosophischen Inhalts sind und ihr Verständniss daher eine Befähigung verlangt, wie sie nicht ohne Weiteres jedem Gebildeten zugemuthet werden kann. Dennoch möge es erlaubt sein, hier darüber noch Folgendes zu bemerken. Sind es auch immer nur Wenige, namentlich heutzutage, die sich überhaupt mit Philosophie befassen, und noch weit Wenigere, die diess in der Weise Baader's thun: so ist es doch eine Auswahl bevorzugter Geister, die ein Gefühl oder eine Empfänglichkeit für die Räthsel des Lebens haben und zugleich den thatkräftigen Muth besitzen, sich dieselben, soviel es nur angeht, lösen zu wollen. Allen diesen kommen grade jetzt die Schriften Baader's so erwünscht, wie sonst nie. Denn unverkennbar ist seit dem Abtreten Hegel's ein Umschwung in der deutschen Philosophie eingetreten, der für jeden Nachdenkenden zugleich Hoffnung und Furcht erwecken muss; Niemand aber hat die Nothwendigkeit seines Eintretens so deutlich voraus verkündet, als Baader, Niemand dem abzuthuenden Alten darin eine treffendere Grabrede gehalten, Niemand dem Neuen, was zu erstreben, schon von vornherein richtiger den Weg gewiesen, als er. Selbst die öffentliche Meinung hat wenigstens zur einen Hälfte das Urtheil bestätigt, welches Baader ausgesprochen: war es der in der deutschen Philosophie von Leibnitz und Kant bis auf Hegel vorherrschende, subjective Idealismus und Spiritualismus, dessen Einseitigkeit ihre Schwäche ausmachte, so kann man es der öffentlichen Meinung freilich nicht verargen, wenn sie die Unersprieslichkeit all dieser Bemühungen jetzt erkennt und die hiermit für identisch gehaltene Philosophie vor der Hand der Vernachlässigung preisgibt. Keineswegs aber lässt es sich dadurch rechtfertigen, wenn sich dieselbe öffentliche Meinung statt dessen gegenwärtig einem krassen Empirismus und materialistischen Naturalismus in die Arme zu werfen scheint, welcher wirklich zur Zeit alle Philosophie und höhere Geisteswissenschaft bei uns zu ersticken droht. Diesem doppelten Unwesen ist Baader von jeher entschieden in den Weg getreten. Wenn er gegenüber dem

schlechten Alten den Werth, welchen die Naturwissenschaft für die Lösung aller Fragen der Geisteswissenschaft hat, stärker wie irgend ein Anderer unter den neueren deutschen Philosophen betont hat: so hat er gegenüber dem schlechten Neuen geltend gemacht, dass ohne Theologie selbst auch eine richtige Naturwissenschaft sich nicht gewinnen lasse. Eine in beiden Beziehungen durch ebenso geniale Geistesanlagen als umfassende, scharfsinnige und tiefe Studien gewonnene ausserordentliche Bildung befähigte ihn, die Elemente eines Systems zu liefern, dessen Grundtendenz eben darin besteht, eine durch Naturwissenschaft vermittelte Theologie und eine durch Theologie vermittelte Naturwissenschaft zu sein: diess und nichts Anderes war ihm das höchste Ziel und die alleinige Aufgabe aller Philosophie. Wie erfolgreich aber und wie weit vorgreifend seine jetzt in der Gesammtausgabe seiner Werke vorliegenden Leistungen waren, darüber sprechen sich in der dermaligen philosophischen Welt Deutschlands, von seinen Freunden und Gesinnungsgenossen abgesehen, nicht bloss nach dem Vorgange ihres Meisters gewichtige Stimmen aus der Hegel'schen Schule, z. B. Erdmann, sehr günstig aus; sondern, was noch viel wichtiger dafür zu werden verspricht, auch Männer, die von den philosophischen Leistungen Baader's nichts wissen oder wissen wollen, sehen sich durch die Macht der Verhältnisse — d. h. die naturgemässe Entwickelung der Philosophie selbst — genöthigt, in seine Fusstapfen zu treten. Davon liefert ein sehr schlagendes Beispiel die neuere Schelling'sche Philosophie, die, unter dem Namen der Philosophie der Offenbarung auftretend, und von ihrem Urheber am Ende seines Lebens noch mit viel Selbstlob verkündet, bekanntlich gradezu auf Baader'schem Boden gewachsen ist, wenngleich sie ihre Quelle nicht bloss verleugnen möchte, sondern dadurch auch wirklich verleugnet, dass sie dieselbe nicht rein wiedergibt. Ihre mit Nächstem zu erwartende Veröffentlichung wird die Lehre Baader's in einem Licht erscheinen lassen, wogegen Alles bis jetzt zu ihren Gunsten Gesagte in den Schatten treten dürfte. Ein anderes Beispiel dieser Art liefert die Philosophie Schopenhauer's, deren Lob, von Frauenstädt u. A. zuerst verkündet, vor kurzem

*

auch in diesen Blättern wiederholt ward. Freilich scheinen dessen Verwahrungen gegen alle Theologen und theologischen Kathederphilosophen Niemanden unmittelbarer als Baader zu betreffen, wie denn auch dieser von der indischen Brahmanenascetik und überschwänglichen Erbsündenlehre Schopenhauer's sehr weit entfernt war. Nichtsdestoweniger ist merkwürdig, dass gerade der Hauptsatz und das eigentlich Vortreffliche der Schopenhauer'schen Philosophie, ihre Lehre von der Magie des Willens (vergleiche Schopenhauer Ueber den Willen in der Natur, 2. Aufl. S. 107 ff.), sich mit derselben Entschiedenheit, aber zugleich auch schon weit reiner und genügender, bereits in den Werken Baader's und unter Berufung auf seine christlich-philosophischen Vorgänger ausgesprochen und durchgeführt findet (vergl. Baader's Werke 8, 103). Endlich glauben wir in dieser Beziehung auch noch ein so eben erschienenes, wichtiges Werk, das System der Psychologie von Fortlage (Leipzig 1854 und 1855) erwähnen zu müssen. Es hat sich die Bekämpfung des Materialismus zu einer besonderen Aufgabe gestellt und scheint uns das Beste zu enthalten, was hierüber in neuerer Zeit gesagt worden ist. Auch ist der Verfasser keineswegs ein abgesagter Feind Baader's, dessen System er vielmehr recht gut in einem früheren Werke (Genetische Geschichte der Philosophie seit Kant. Leipzig 1852) dargestellt hat. Allein in der Psychologie nennt er Baader mit keinem Wort, was umsomehr auffällt, als der von ihm dort hauptsächlich durchgeführte Gedanke, dass alles Bewusstsein Hemmung eines Triebes sei, genau mit der von Baader hundertmal vorgetragenen Lehre zusammentrifft, die gewissermassen als der Cardinalsatz Baader's betrachtet werden muss: dass die Begierde (Trieb, Natur) vermittelst einer Aufhebung, wodurch sie nur umgewandelt, also nicht vernichtet, sondern bewahrt wird, den Geist und dessen volle Wirksamkeit zur Existenz bringe. Nur setzt Baader den Willen als unmittelbaren (im Unterschied vom vermittelten) noch vor die Begierde und wahrt sich dadurch noch mehr, als (freilich wohl nur scheinbar) Fortlage es thut, vor einer Unterordnung des Geistes unter die Natur, die jenen aus dieser ableitend schliesslich doch wieder zum Materialismus führen müsste.

(Vrgl. Baader's Werke 3, 337 ff. 8, 73 ff., 153 ff.) Dergleichen Bemerkungen liessen sich bei den meisten neueren Werken über Philosophie von nur einiger Bedeutung machen und dadurch sich leicht genug der Beweis führen, dass nicht nur in den geistvollen Aphorismen Baader's eine Fundgrube von zahllosen Erkenntnissprincipien liege, sondern es auch eine Unmöglichkeit ist, im gründlichen philosophischen Fortschritt selbst jetzt noch an seinem System, unberührt davon, vorbeizukommen oder auf diesem Felde erstreben zu wollen, wofür oder wogegen nicht Baader gewichtige und daher wohl zu beachtende Instanzen vorgebracht hätte. — Uebrigens haben wir schon angedeutet, mit wie grossen Schwierigkeiten das Verständniss seiner Schriften verbunden ist. Aus diesem Grunde werden Allen denen, die zuerst an das Studium derselben gehen, die Einleitungen Hoffmann's zu den einzelnen Bänden — über das System Baader's im Allgemeinen, über seine Erkenntnissphilosophie, über sein Verhältniss zu Spinoza, Leibnitz, Kant, Jacobi, Fichte, Schelling, Hegel, zu Jacob Böhme, zur empirischen Naturwissenschaft, über Baader's Naturphilosophie, Anthropologie, Societätslehre und Religionsphilosophie — höchst erwünscht, ja unentbehrlich sein. Da sie auch in besonderen Abdrücken vorhanden sind, so bieten sie selbst denen, welche nicht die Werke Baader's selbst lesen wollen, ein geeignetes Mittel, sich wenigstens übersichtlich mit ihm bekannt zu machen.


23336

Druck von F. E. Thein in Würzbu

BIBLIO